المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/.v7i2.295

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 20-5-2023
تاريخ القبول: 6-6-2023

علو الإله وتحيزه: عقلانية رد ابن تيمية على النفي الأشعري للجسمية عند فخر الدين الرازي(1)

جون هوفر(2)
jon.hoover@nottingham.ac.uk
ترجمة: ناصر النعيمي(3)
nasser.alnaimi@qu.edu.qa

ملخص:

كتب ابن تيمية (ت. 728هـ/1328م) **بيان تلبيس الجهمية** ردًا على براهين إبطال الجسمية والجهة والتحيز في حق الإله التي سطرها المتكلم الأشعري فخر الدين الرازي (ت. 606هـ/1210م) في **تأسيس التقديس**. **بيان التلبيس** هو أوعب رد معلوم على مبدأ نفي الجسمية الكلامي في التراث الإسلامي، كما أن **التأسيس** للرازي هو العمل الأكثر تطورًا في نوعه والأشهر في الوسط العلمي المملوكي زمن ابن تيمية. يفكك **بيان التلبيس** براهين الرازي ويطرح بوضوح رؤية كلامية مغايرة حول نسبة الإله إلى المكان. فبواسطة ترجمة مقتضيات القرآن والسنة إلى المصطلح الكلامي، والاعتماد على المفهوم الرشدي الأرسطي للمكان: السطح الباطن من الحاوي= يتصور ابن تيمية الإله في **بيان التلبيس** على أنه موجود كبير جدا، وغير منقسم، ومتحيز فوق العالم محيط به.

الكلمات المفتاحية:

التشبيه، الأشعرية، الصفات الإلهية، فخر الدين الرازي، الحنبلية، ابن رشد، ابن تيمية، نفي التجسيم، الكلام، المكان، اللاهوت.

(1) العنوان الأصلي للمقال:

God Spatially Above and Spatially Extended: The Rationality of Ibn Taymiyya's Refutation of Faḫr al-Dīn al-Rāzī's Aš'arī Incorporealism, Arabica, 69**(6)**, **626-674. doi: https://doi.org/10.1163/15700585-12341641**.

(2) جامعة نوتنغهام-المملكة المتحدة.

(3) مساعد تدريس في قسم العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة قطر.

للاقتباس: هوفر، جون، علو الإله وتحيزه: عقلانية رد ابن تيمية على النفي الأشعري للجسمية عند فخر الدين الرازي،ترجمة: ناصر النعيمي، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج7، ع2، 2023، 190-236.

OPEN ACCESS
Received: 2023-5-20
Accepted: 2023-6-6

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
علوم الوحي والدراسات الإنسانية

God Spatially Above and Spatially Extended: The Rationality of Ibn Taymiyya's Refutation of Faḫr al-Dīn al-Rāzī's Ašʿarī Incorporealism

Jon Hoover[(4)]
jon.hoover@nottingham.ac.uk
Nasser Alnaimi[(5)]
nasser.alnaimi@qu.edu.qa

Abstract:

Ibn Taymiyya (d. 728/1328) wrote his tome Bayān talbīs al-ğahmiyya to refute Ašʿarī kalām theologian Faḫr al-Dīn al-Rāzī's (d. 606/1210) argument in Taʾsīs al-taqdīs that God is not corporeal, located, or spatially extended. Bayān talbīs al-ğahmiyya is the largest known refutation of kalām incorporealism in the Islamic tradition, and al-Rāzī's Ta'sīs al-taqdīs was apparently the most sophisticated work of its kind circulating in Ibn Taymiyya's Mamlūk scholarly milieu. Ibn Taymiyya in Bayān talbīs al-ğahmiyya deconstructs al-Rāzī's rational arguments and explicates an alternative theology of God's relation to space. Translating his understanding of the meaning of the Qurʾān and the Sunna into kalām terminology and drawing on Ibn Rušd's (d. 595/1198) Aristotelian notion of place as the inner surface of the containing body, Ibn Taymiyya nvisions God in Bayān talbīs al-ğahmiyya as a very large indivisible and spatially extended existent that is above and surrounds the created world in a spatial sense.

Keywords:

Anthropomorphism, Ašʿarism, divine attributes, Faḫr al-Dīn al-Rāzī, God, Ḥanbalism, Ibn Rušd, Ibn Taymiyya, incorporealism, *kalām*, space, theology

(4) University of Nottingham, United Kingdom.

(5) Teaching Assistant of Aqeedah and Dawa, College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University.

Cite this article as: Hoover, Jon, God Spatially Above and Spatially Extended:The Rationality of Ibn Taymiyya's Refutation of Faḫr al-Dīn al-Rāzī's Ašʿarī Incorporealism, trans: Nasser Alnaimi, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 7, issue 2, 2023 , 190-236.

مقدمة(6)

تثير بعض الآيات القرآنية مثل ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:50] و﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:5] أسئلة مهمة حول علاقة الإله بالجسمية والجهة والمكان. سوف أفرق بين أربع مقاربات في هذه الأسئلة بين علماء المسلمين الأوائل والوسيطين حتى أُمهد المقالة للتركيز على المتكلم الحنبلي ابن تيمية (ت. 728هـ/1328م). تُحلل هذه القضايا عادة من خلال العدسات الإبيستمولوجية: العقلانية والتقليدية، تحدد فيها العقلانية بالميل الاعتزالي إلى نفي الجسمية، والتقليدية بالفهم الظاهر. وهذه الثنائية تلغي بادئ الرأي عقلانية الآراء المعارضة للاعتزال، ويعتريها خلل في إدراك عقلانية الكلام التيمي «التقليدي». ومن ثم، فإن التقسيم التالي يركز على النهج الاعتقادي لكل مقاربة عوضا عن الحد الذي يمكن أن تعتبر فيه عقلانية أو تقليدية(7).

أول هذه المقاربات الأربع هو الموقف غير الإدراكي (noncognitive stance) لأهل الحديث مثل غلام خليل (ت. 275هـ/888م)، والحنابلة مثل ابن قدامة (ت. 620هـ/1223م)(8). تُتصور النصوص المتعلقة بأسماء الله وصفاته على أنها خالية من معنى معقول. ليس هناك ما يقال عن مكان الإله أو جسميته، لا نفيًا ولا إثباتًا، ويُجتنب أي تفسير لمعاني الصفات الإلهية. وهذه النصوص المشيرة لأسماء الله وصفاته تُثبت لفظًا وتُمر بلا تفسير ولا سؤال عن كيفيتها. وينبغي أن يتمحض الجهد الفكري في فهم الفقه دون الاعتقاد.

---

* لقد تفضل جون هوفر (Jon Hoover) بإبداء بعض الملاحظات النقدية على مواضع من مسودة الترجمة. كذلك فقد ساهم في تطوير المسودة إفادات وتصويبات الباحث المتخصص في تراث ابن تيمية سامي بن صالح السميري. وقد استفاد المترجم من تصويبات عبدالله بن عبدالعزيز الغزي الباحث في التاريخ الفكري الإسلامي، التي قد بلغت الغاية في الإجادة والتفصيل والإفادة. وغني عن القول أن أي قصور أو خلل في العمل فإنه يقع على عاتق المترجم حصرًا. [المترجم].

(6) مول أصل هذه الورقة البحثية زمالةُ (Leverhulme Trust).

(7) في محدودية ثنائية عقلاني-تقليدي انظر:

Sherman A. Jackson, *On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam: Abū Ḥāmid al-Ghazālī's Fayṣal al-Tafriqa Bayna al-Islām wa al-Zandaqa, Karachi*, Oxford University Press ("Studies in Islamic Philosophy," 1), 2002, p. 16-29.

ولتوظيف أحدث لهذه الثنائية:

Livnat Holtzman, *Anthropomorphism in Islam: The Challenge of Traditionalism (700-1350)*, Edinburgh, Edinburgh University Press ("Edinburgh Studies in Classical Islamic History and Culture"), 2018.

(8) Maher Jarrar and Sebastian Günther, *Doctrinal Instruction in Early Islam: The Book of the Explanation of the Sunna by Ghulām Khalīl (d. 275/888)*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic History and Civilization," 174), 2020, p. 129-133, 156, 161-162, 186; George Makdisi, *Ibn Qudāma's Censure of Speculative Theology*, London, Luzac ("E.J.W. Gibb Memorial Series. New Series," 23), 1962; Ayman Shihadeh, "Three Apologetic Stances in al-Ṭūfī: Theological Cognitivism, Noncognitivism, and a Proof of Prophecy from Scriptural Contradiction," Journal of Qur'anic Studies, 8/2 (2006), p. 1-23, here p. 3-5.

المقاربة الثانية تذهب صراحة إلى أن الإله جسم. يُنقل أن مقاتل بن سليمان (ت. 150هـ/767م) -أحد المتكلمين الأوائل- يرى أن الإله جسم في صورة إنسان، إلا أنه ليس يشبهه شيء آخر. كما نُقل أن هشام بن الحكم (ت. 179هـ/795-796م) -أحد متقدمي الشيعة- يثبت جسمية الإله مع الأبعاد، «يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة»[9]. ويثبت الكرامية – نسبة إلى أبي عبدالله محمد بن كرام (ت. 255هـ/869م) – كون الإله جسمًا مباينا للخلق فوق العرش. وقد ازدهرت الكرامية بشكل ملاحظ في القرن السابع/ الثالث عشر[10].

المقاربة الثالثة تتصور الإله فوق العالم ولكنها تتجنب إطلاق الجسمية عليه تصريحًا. سوف أسمي هذه المقاربة «مكانية» (spatialism) لتمييزها عن التجسيم في المقاربة الماضية. وبتلفيق بين هاتين المقاربتين يتكون ما أُطلق عليه في بعض الأدبيات البحثية «التشبيه المتجاوز» (transcendent anthro-pomorphism)[11]. أحد الأمثلة الأساسية للرؤية «المكانية» هو المحدث الدارمي (ت. بين 280هـ/893م-282هـ/895م) والذي يظهر للوهلة الأولى متبنيًا للموقف غير الإدراكي؛ إذ يرى أن الإله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه في القرآن من غير خوض في كيفية أسمائه وصفاته[12]. ولكن موقفه غير الإدراكي هذا لا يعدو أن يكون جزئيا؛ لأنه يتصرف في تفسير معنى علو الإله. يشنع الدارمي على جهم بن صفوان (ت. 128هـ/746م) في قوله «ليس لله حدٌ ولا غاية ولا نهاية»[13]، ويرد عليه بأن كل شيء له غاية وحد. ورفضُ الجهم كون الإله محدودًا مساو لنفيه الشيئية عنه، وهذا الرأي يساوي [=عند الدارمي] القول بنفي الإله. ومن ثم فإن الدارمي يزعم أن الإله شيء وله حد، بل حدين. الحد الأول لا يعلمه إلا هو،

(9) الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق هلموت ريتر، إسطنبول، مطبعة الدولة، 1929-1930م، 1، ص31-33، 209.

(10) الجويني، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م، ص21-23.
Aron Zysow, “Karrāmiyya,” in *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke, Oxford, Oxford University Press (“Oxford Handbooks”), 2016, p. 252-262, especially p. 256-257; id., “Karrāmiya,” Encyclopedia Iranica, XV, p. 590-601.
وانظر الموضع نفسه في الترجمة الإنجليزية لنص **الإرشاد**:
A Guide to Conclusive Proofs for the Principles of Belief, transl. Paul E. Walker, Reading, Garnet (“Great Books of Islamic Civilisation”), 2000, p. 24-26.

(11) Wesley Williams, “A Body Unlike Bodies: Transcendent Anthropomorphism in Ancient Semitic Tradition and Early Islam,” Journal of the American Oriental Society, 129/1 (2009), p. 19-44; and Aydogan Kars, *Unsaying God: Negative Theology in Medieval Islam*, Oxford, Oxford University Press (“Academy Series”), 2019, p. 195-212.
تعرض هذا الأخير للخلط الحاصل في عبارة «بلا كيف»، ويوضح التمايز بين الموقف غير الإدراكي و«التشبيه المتجاوز».

(12) عثمان بن سعيد الدارمي، **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتراه على الله عز وجل من التوحيد**، تحقيق راشد بن حسن الألمعي، الرياض، مكتبة الرشد، 1998، ص218، 301، 689.

(13) المرجع السابق، ص223.

والحد الآخر هو مكانه فوق العرش والسماوات[14]. ويمضي الدارمي قدما فيوضح أنه ليس هناك شيء مع الإله فوق العالم المخلوق، وليس هناك سماء أخرى فوق الإله، كما أنه لا يشمله ولا يحويه شيء[15]. النص الحنبلي المنتمي لأواخر القرن الرابع/العاشر **الرد على الزنادقة والجهمية** المنسوب إلى أحمد ابن حنبل (ت. 241هـ/855م) يعبر عن تفسير «مكاني» مشابه. ويطرح الرد الحنبلي حججًا متنوعة لإثبات أن الإله شيء لا داخل العالم، ولكنه فوقه على العرش محيطٌ به[16]. وكما سيتضح أدناه، يقع ابن تيمية ضمن هذا التقليد «المكاني»[17].

المقاربة الرابعة هي مبدأ نفي الجسمية الذي قال به متكلمو المعتزلة والأشاعرة والماتريدية والشيعة الاثني عشرية والزيدية. يرى نفاة الجسمية استحالة أن يكون الإله جسمًا أو في مكان، ومن ثم تأولوا صفات الإله بوجه تنتفي معه الجسمية والتحيز. فمثلًا، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:5] تُتأول بالاستيلاء[18]. بدأ التقليد الأشعري الكلامي –خصم ابن تيمية الرئيس– بداية غامضة في

(14) المرجع السابق، ص223-226.

(15) المرجع السابق، ص436-447.

(16) أحمد ابن حنبل، **الرد على الزنادقة والجهمية**، تحقيق دغش العجمي، الكويت، غراس، 1426هـ/2005م، ص209-210، 287-295، 300-301;

Andrew G. McLaren, "Ibn Ḥanbal's Refutation of the Jahmiyya: A Textual History," Journal of the American Oriental Society, 140/4 (2020), p. 901-926.

يحاجج (McLaren) أن صلة هذا النص الحنبلي المباشرة بابن حنبل محدودة جدًا، وأن أول إبرازة له ظهرت في الربع الثالث من القرن الرابع/العاشر.

Morris S. Seale, Muslim Theology: A Study of Origins with Reference to the Church Fathers, London, Luzac, 1964, p. 96-125.

يترجم (Seale) في دراسته أول إبرازات الرد الحنبلي من مخطوطة في المكتبة البريطانية.

(17) Farid Suleiman, *Ibn Taymiyya und die Attribute Gottes*, Berlin-Boston, De Gruyter ("Welten des Islams — Worlds of Islam — Mondes de l'Islam," 11), 2019.

يعطي (Suleiman) لمحة عامة عن رأي ابن تيمية حول نسبة الإله إلى المكان (ص123-125)، وعن علوه (ص315-318).

Livnat Holtzman and Miriam Ovadia, "On Divine Aboveness (al-Fawqiyya): The Development of Rationalized Ḥadīth-Based Argumentations in Islamic Theology," in *Rationalization in Religions: Judaism, Christianity and Islam*, eds Yohanan Friedmann, Christoph Markschies and Marc Bergermann, Berlin, De Gruyter, 2018, p. 224-269.

في الدراسة أعلاه تفاصيل تاريخية ونصية حول الاختلاف في الأحاديث المستلزمة علو الله، وفيها ملاحظة وجيزة حول محاولة ابن تيمية إضفاء المعقولية على علو الإله في عدد من مؤلفاته المختصرة.

(18) بالنسبة لأوائل المعتزلة، انظر الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ص155، 211. نوقش الاستقبال الزيدي لمبدأ نفي الجسمية الاعتزالي في:

Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qāsim Ibn Ibrāhīm: Kitāb al-Mustarshid*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 26), 1996;

والاستقبال الاثني عشري في:

Hussein Ali Abdulsater, *Shi'i Doctrine, Mu'tazili Theology: Al-Sharīf Al-Murtaḍā and Imami Discourse*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2017, p. 70.

بحسب عقيدة الماتريدي نجم الدين أبي حفص النسفي، فإن الجسم والمكان منفيان في حق الإله. عقيدة النسفي هي العقيدة =

موضوع نفي الجسمية عن الإله؛ إذ هناك رؤيتان أو ثلاث رؤى يمكن الوقوف عليها في كتب الأشعري (ت. 324هـ/935م) مؤسس هذا التقليد. يحاجج الأشعري في كتاب **اللمع** أن كون الإله جسمًا ذا ثلاثة أبعاد مجتمعًا من جوهرين أو أكثر مناف للتوحيد، كما أن الإله لم يطلق على نفسه الجسمية في الوحي(19). إلا أن الأشعري في كتابه **الإبانة عن أصول الديانة** تجاهل مسألة الجسمية واتبع ما قد يكون موقفًا غير إدراكي؛ فهو يثبت الوجه واليدين والعينين دون تطرق للكيفية، ويشنع على المعتزلة صرفهم مثل هذه الأخبار عن ظاهرها فرارا من لزوم الجسمية(20). ومع هذا، فإن الأشعري أثبت في **الإبانة** أيضا كون الإله على العرش دون إضافة «بلا كيف»، ويفسر ما يقتضي إثبات الجهة للإله بكونه ليس حالا في مخلوق كرحم مريم العذراء(21). هذا نوع من «المكانية» مشابه لتلك عند الدارمي والرد الحنبلي. وبصرف النظر عن هذا، فإن عددًا من متأخري الأشعرية مثل الجويني (ت. 478هـ/1085م) في **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ينفي جسمية الإله والمكان بشكل لا لبس فيه ويمارس التأويل(22)، وكذلك فخر الدين الرازي (ت. 606هـ/1210م) الذي شكل المقاربة التأويلية التي سادت التقليد الأشعري. ففي أكثر أعماله استيفاء لهذا الموضوع، **تأسيس التقديس**، يذكر الرازي أن خصومه هم الكرامية والحنابلة، ويسوق حججه العقلية والسمعية التي تنزه الإله عن الجسمية والجهة والتحيز(23). وفي نهاية الكتاب يضع الرازي قانونًا لتأويل المعاني الظاهرة التي تخالف عقلانية الأشعرية في نفي التجسيم: معاني مثل هذه النصوص

= الثانية المطبوعة في:

Naǧm al-Dīn Abū Ḥafṣ al-Nasafī, *Pillar of the Creed of the Sunnites*, ed. William Cureton, London, Society for the Publication of Oriental Texts, 1843 (see p. 2).

بالنسبة للأشاعرة، انظر الحاشية التالية.

(19) Al-Ašʿarī, *The Theology of Al-Ashʿarī* [*Kitāb al-Lumaʿ*], ed. and transl. Richard J. McCarthy, Beirut, Imprimerie Catholique, 1953, p. 5-83 (p. 9-10, Arabic) and p. 5-116 (p. 11-12, transl.).

(20) الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق صالح بن مقبل بن عبدالله العصيمي التميمي، الرياض، دار الفضيلة، 1432هـ/2011م، ص213-215، 440، 455-461.

(21) المرجع السابق، ص405-414. لتحليل إضافي للغموض في الأشعرية المبكرة انظر:

Kars, *Unsaying God*, p.221-228.

(22) الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة**، ص21-23، 67-70.

(23) فخر الدين الرازي، **تأسيس التقديس**، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي وأحمد محمد خير الخطيب، دمشق، دار نور الصباح، 2011.

Jon Hoover, "Reason and the Proof Value of Revelation in Fakhr al-Dīn al-Rāzī's late kalām works Taʾsīs al-taqdīs, Maʿālim uṣūl al-dīn, and al-Arbaʿīn fī uṣūl al-dīn," in *Rationalität in der Islamischen Theologie*, Band I: *Die klassische Periode*, eds Maha El Kaisy-Friemuth, Reza Hajatpour and Mohammed Abdel Rahem, Berlin, De Gruyter, 2019, p. 373-390, here p. 378-383.

في الدراسة أعلاه تحليل موجز لمحتويات **تأسيس التقديس**.

Mohd Farid Bin Mohd Shahran, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī on Divine Transcendence and Anthropomorphism: A Refutation against the Literalists*, Putrajaya, Malaysia, Islamic and Strategic Studies Institute, 2017.

هذا الأخير مخصص بكليته لدراسة المنهج الكلامي **لتأسيس التقديس**.

التي يجب فيها إما التأويل كما هي ممارسة المتكلمين المتأخرين، أو تفويضها إلى الله مع الكفِّ عن البحث. ويعزو الرازي التفويض إلى السلف، ويبين أن اختياره الخاص هو التأويل[24].

تستكشف هذه الدراسة الجدل العقلي لابن تيمية في **بيان تلبيس الجهمية**، وهو رد مباشر على **التأسيس** للرازي، يقع في ثمانية مجلدات بحسب إصدار المدينة عام 2005 [25]. **بيان التلبيس** هو أوعب رد معروف على مبدأ نفي الجسمية الكلامي في التراث الإسلامي، كما أنه أكبر عمل كتبه ابن تيمية خلال إقامته التي امتدت سبع سنين في مصر (705هـ/1306م-712هـ/1313م)، وأول أكبر ثلاثة أعمال له في الكلام. العملان الآخران المتقاربان في الحجم هما **درء تعارض العقل والنقل**[26]، **ومنهاج السنة النبوية**[27].

---

(24) للتعبير المتأخر عن هذه الهيرمينوطيقا الأشعرية، انظر:

Khaled El-Rouayheb, "From Ibn Ḥajar Al-Haytamī (d. 1566) to Khayr al-Dīn al-Ālūsī (d. 1899): Changing Views of Ibn Taymiyya among Non-Ḥanbalī Sunni Scholars," in *Ibn Taymiyya and His Times*, eds Yossef Rapoport and Shahab Ahmed, Karachi, Oxford University Press ("Studies in Islamic Philosophy," 4), 2010, p. 269-318, here p. 275-278; and Jon Hoover, "Early Mamlūk Ashʿarism against Ibn Taymiyya on the nonliteral reinterpretation (taʾwīl) of God's attributes," in *Philosophical Theology in Islam: Later Ashʿarism East and West*, eds Ayman Shihadeh and Jan Thiele, Leiden-Boston, Brill ("Islamicate Intellectual History," 5), 2020, p. 195-230

(25) الطبعة المعتمدة **لبيان التلبيس** في هذه الدراسة هي طبعة مجمع الملك فهد 1426هـ/2005م، التي أول ثمان مجلدات منها تشمل النص، والأخيران للدراسات والفهارس. هذا الإصدار اعتمد على ست مخطوطات ليست كلها كاملة، وبعض النص المحقق مبني على مخطوطتين أو ثلاث فقط (انظر تعليقات المعتنين حول المخطوطات في الجزء التاسع، ص26-28). هذا الإصدار **للتلبيس** حل محل تحقيق سابق لابن قاسم الذي يحتوي فقط على نصف الموجود من النص لدينا اليوم. هناك تحقيق لاحق في مجلدين صدر عن الدار العثمانية بعمان، سنة 2008. يبدو أنه إعادة طبع لإصدار 2005 لكن دون نظام النشر النقدي، ولم أتمكن من تفحص غير المجلد الأول منه. أنا ممتن لجمال الغامدي لتوفيره نسخة ورقية لي من إصدار 2005. لمعرفة القدر الكبير الذي كان يحظى به هذا الكتاب عند الإصلاحي العراقي محمود شهاب الدين (1856-1924)، انظر:

Ahmed El Shamsy, *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2020, p. 185-186.

(26) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411هـ/1991م، 11 مجلدًا آخرها للفهارس. من الدراسات الحديثة حول **درء التعارض**:

Carl Sharif El-Tobgui, *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation: A Study of Darʾ taʿāruḍ al-ʿaql wa-l-naql*, LeidenBoston, Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 111), 2020; Frank Griffel, "Ibn Taymiyya and His Ašʿarite Opponents on Reason and Revelation: Similarities, Differences, and a Vicious Circle," The Muslim World, 108/1 (2018), p. 11-39; and Jon Hoover with Marwan Abu Ghazaleh Mahajneh, "Theology as Translation: Ibn Taymiyya's Fatwa Permitting Theology and Its Reception into His Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition (Darʾ Taʿāruḍ Al-ʿAql Wa l-Naql)," The Muslim World, 108/1 (2018), p. 40-86.

(27) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، 1406هـ/1986م، 9 مجلدات آخرها للفهارس. لبعض الدراسات حول **منهاج السنة** انظر:

Minhāǧ al-sunna l-nabawiyya, see Yahya Michot, "Ibn Taymiyya's Critique of Shīʿī Imāmology: Translation of Three Sections of his Minhāj al-Sunna," Muslim World, 104/1-2 (2014), p. 109-149, here p. 111, n. 8 and 9; Roy Vilozny, "Some Remarks on Ibn Taymiyya's Acquaintance with Imāmī Shīʿism in light of his Minhāj al-sunna al-nabawiyya," Der Islam 97/2 (2020), p. 456-475.

كتب ابن تيمية **الدرء** في دمشق بعد سنة (713هـ/1313م) وبعده كتب **المنهاج**[28]. وعلى الرغم من حجمه وأهميته، لم يجذب **بيان التلبيس** الأنظار في الأبحاث الغربية إلا مؤخرا. بداية من 2016، استعمل كل من صوفيا فسلو (Sophia Vasalou)، وليفنات هولتزمان (Livnat Holtzman)، ومريم اوفاديا (Miriam Ovadia)، وفريد سليمان (Farid Suleiman) هذا النص كمصدر في دراساتهم[29]، وقد استكشفتُ كيف استعمل ابن تيمية **كشف مناهج الأدلة** لابن رشد (ت. 595هـ/1198م) في **بيان التلبيس** لتدعيم حججه[30]. وعلى أي حال، فيبقى أن يوضع **بيان التلبيس** في سياقه كعملٍ رئيسٍ في حد ذاته، وتحليل حججه المركزية.

سوف أفحص أولًا تأكيد ابن تيمية في **بيان التلبيس** كون الكتاب يمثل توسعًا في جدله العقلي ضد الأشعرية حول قضية نفي التجسيم. ثم سأشير إلى أساسات هذه الحجج من أجل بيان كيفية دفاعه عن فهمه للإله وفق المصطلح الكلامي. وهذا سيبين أن ابن تيمية يوظف المفهوم الأرسطي عند ابن رشد للمكان: السطح الباطن من الحاوي كي يتوصل إلى تصور للإله كموجود كبير متحيز خارج العالم ومحيط به. والإله حينئذ متميز عن العالم، ومتحيز. وفي نهاية المقالة، سوف أبرز ملاحظة وجيزة عن كيفية تعامل ابن تيمية مع نفس الموضوع في كتابيه المتأخرين: **درء تعارض العقل والنقل**، **ومنهاج السنة النبوية**.

---

(28) لتاريخ هذه الأعمال، انظر:

Jon Hoover, *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 73), 2007, p. 10-11.

(29) Sophia Vasalou, *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2016, e.g. p. 17, 106, 165-166, 190, 272, n. 108; and Holtzman, *Anthropomorphism in Islam*, p. 316, 327. Miriam Ovadia, *Ibn Qayyim al-Jawziyya and the Divine Attributes: Rationalized Traditionalistic Theology*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic Philosophy and Theology," 104), 2018.

لقد حللت (Ovadia) في دراستها ص44-52 رؤى ابن تيمية حول التأويل الموجودة في **بيان التلبيس**، ج5، ص447-458، كما أن في الصفحات 149-151 من الدراسة نفسها ترجمة لموضع من **بيان التلبيس**، ج8، ص480-483، وقد نوهت الدراسة **ببيان التلبيس** في غير ما موضع، انظر على سبيل المثال الصفحات 153، 157، 249. وللاستزادة:

Farid Suleiman, *Ibn Taymiyya und die Attribute Gottes*, uses Bayān talbīs al-ğahmiyya as a source for his wide-ranging thematic analysis of Ibn Taymiyya's theology of God's attributes (e.g. p. 14-15, 98-99, 123-128, 272-273, 324-326).

(30) Jon Hoover, "Ibn Taymiyya's Use of Ibn Rushd to Refute the Incorporealism of Fakhr al-Dīn al-Rāzī," in *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*, ed. Abdelkader Al Ghouz, Göttingen-Bonn, V&R unipress-Bonn University Press ("Mamluk Studies," 20), 2018, p. 469-491.

وحول توظيف ابن تيمية للنص الرشدي في أعماله المتنوعة، بما في ذلك **بيان التلبيس**، انظر مقالات بن أحمد التالية:

Fouad Ben Ahmed, "Ibn Rushd in the Ḥanbalī Tradition: Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya and the Continuity of Philosophy in Muslim Contexts," The Muslim World 109/4 (2019), p. 561-581.

وانظر كذلك: فؤاد بن أحمد، «إعادة كتابة تاريخ الفلسفة في السياقات الإسلامية السنية: ابن تيمية وأثر ابن رشد»، Hespéris-Tamuda, 55/1 (2020), p. 303-354؛ فؤاد بن أحمد، «ماذا كانت تفعل كتب ابن رشد في مصر والشام خلال القرن الرابع عشر للميلاد؟ أو ابن رشد في مكتبة ابن تيمية»، مجلة الإبانة، 6 (2020)، ص175-226.

في بعض الأحيان، يُساوى بين موقف ابن تيمية وبين الموقف غير الإدراكي الحنبلي أو التفويض الأشعري المتأخر، وهذا عادة ما يحدث من أجل إنقاذ ابن تيمية من تهمة التجسيم والتشبيه[31]. وعلى أي حال، فإن التفويض الأشعري يتطلب نفيا للمعنى الظاهر الذي يستلزم الجسمية في الصفات الإلهية قبل تفويض علم معانيها التفصيلية إلى الله، بينما يثبت ابن تيمية المعنى الظاهر ولا ينفي الجسمية عن الإله[32]. كذلك فالموقف غير الإدراكي لا يعكس ابن تيمية بشكل صحيح؛ لأن ابن تيمية لا يسعى إلى صيانة نصوص الصفات الإلهية من تدخل الإدراك البشري، ولكن عوضًا عن هذا، وضد النفي الأشعري للجسمية كما عند الرازي؛ فإنه يشرح ماذا يعني علو الإله على السماوات والعرش، ويضفي عقلانية على «المكانية» التي عبر عنها قبله الدارمي والرد الحنبلي المنسوب إلى ابن حنبل، مع تطور يفوقهما بكثير[33].

1- تاريخ بيان تلبيس الجهمية والغرض منه

يخبرنا ابن تيمية عن السبب الذي دعاه إلى تأليف **بيان التلبيس** في مقدمة عمله. أولًا، قد استقبل سؤالًا من حماة في سوريا بعد عام 690هـ/1290م على وجه التقريب عن كيفية تفسير آيات وأحاديث الصفات. وأجاب بفتوى توضح معالم عقيدة السلف مقابل عقيدة الجهمية الذين يتهمهم بإنكار حقائق الصفات الإلهية. ويخبرنا كذلك أنَّ هذه الفتوى أثارت حفيظة البعض، إلا أنه لم يذكر أسماء أعلام معينين أو تواريخ أو حوادث لكنه يعلمنا في **بيان التلبيس** أنه وصل إليه مؤلف كتبه أفضل القضاة

(31) يجعل (Laoust) ابن تيمية ضمن أتباع الموقف غير الإدراكي المعتاد عند الحنابلة كي يبعد عنه تهمة التجسيم التي رماها به الأشاعرة ومن تأثر بهم من الباحثين الغربيين. كما أن الباحث السلفي المعاصر جابر بن إدريس يدافع عن ابن تيمية بنحو مشابه لما فعل (Laoust). انظر: جابر بن إدريس بن علي أمير، **مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها**، الرياض، أضواء السلف، 1422هـ/2002م، 3 مجلدات، ج2، ص12، 201، 208-209، 323-324. أما (Spevack) فيرجع موقف ابن تيمية إلى التفويض الأشعري. وقد لاحظ خالد الرويهب المحاولات المبكرة التي قام بها كل من إبراهيم الكوراني (ت. 1101هـ/1690م) وخير الدين الألوسي (ت. 1317هـ/1899)، التي تهدف لتبرئة ابن تيمية من تهمة التجسيم عبر تصويره مفوضا. انظر:

Henri Laoust, "Quelques opinions sur la théodicée d'Ibn Taimiya," Mélanges Maspero, Cairo, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale ("Publications de l'Institut Français d'Archéologie Orientale;" "Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie du Caire," 68), 1935-1953, III [Orient islamique], p. 431-438; Aaron Spevack, *The Archetypal Sunnī Scholar: Law, Theology, and Mysticism in the Synthesis of al-Bājūrī*, Albany, State University of New York Press, 2014, p. 127-130; El-Rouayheb, "From Ibn Ḥajar Al-Haytamī (d. 1566) to Khayr al-Dīn al-Ālūsī (d. 1899)," p. 300-302, 307-308.

(32) انظر هجومه على التفويض في **درء تعارض العقل والنقل**، ج1، ص201-208، وملخص لموقفه من التفويض في:

Nadjet Zouggar, "Interprétation autorisée et interprétation proscrite selon Le Livre du rejet de la contradiction entre raison et Écriture de Taqī al-Dīn Aḥmad b. Taymiyya," Annales Islamologiques 44 (2010), p. 195-206, here p. 202-204.

(33) ينقل ابن تيمية أحيانا من نقض الدارمي ومن الرد الحنبلي بوصفهم سلفا صالحا كي يعضد حجاجه في **بيان التلبيس**. انظر **بيان تلبيس الجهمية**، مجلد الفهارس، ج10، ص250، 260-261 (إحالات على نقض الدارمي)، و ص250-251 (إحالات على الرد الحنبلي المنسوب إلى ابن حنبل).

المعارضين يثير فيه أسئلة واعتراضات على فتواه، وأنه ردَّ عليه بعمله المسمى **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**. ولكن ابن تيمية رأى أن هذا غير كافٍ في التعامل مع الخصوم الذين اعتمدوا على كتب جهمية المتكلمين، لا سيما فخر الدين الرازي. ومن ثم فإنه يتعين عليه إكمال المهمة التي بدأها في **جواب الاعتراضات المصرية** من خلال التعاطي مع كتاب **التأسيس**. وهذا كان أمرًا ضروريًا، كما يقول: «ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس ويحصل بذلك تخليص التلبيس ويعرف فصل الخطاب فيما في هذا الباب من أصول الكلام»[34].

مع أن مقدمة ابن تيمية لا تتعرض كثيرا للجزئيات التاريخية إلا أنها تحدد بوضوح تسلسل ثلاثة أعمال وأنه كتب **بيان التلبيس** لكشف فساد الحجج العقلية للمتكلمين، الأمر الذي يوافق ما نعرفه عن الأعمال الثلاثة. أول النصوص التي ذكرها ابن تيمية هو استجابته لطلب جماعة من حماة عبر مؤلفه الشهير الفتوى **الحموية**، عام 698هـ/1298م، التي بين فيها كيفية التعامل مع نصوص الصفات مثل﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾طه:5][35]. بحسب رؤية ابن تيمية فإن جهمية المتكلمين – من المعتزلة ومتأخري الأشعرية كما يطلق عليهم – يبادرون أولًا إلى إنكار المعنى الظاهر لمثل هذه النصوص، ثم إما أن يتوقفوا عن الخوض فيها، ويسلكوا طريق التفويض الذي يصفونه بطريق السلف، وإما أن يتأولوها كما تأولوا الاستواء بالاستيلاء[36]. وينكر ابن تيمية التأويل لأنه تعطيل للرب عن صفاته، ويشير إلى كتابين في التأويلات؛ كتاب المتكلم الأشعري ابن فورك (ت. 406هـ/1015م)[37]، **والتأسيس** للرازي مثالا على كتب حوت هذه التأويلات الخاطئة[38]. كما أنه يشتد نقده للهيرمينوطيقا الأشعرية لجعلها السلف جاهلين بمعاني هذه النصوص. وبحسب رؤية ابن تيمية، فإن السلف فهموا المعاني الظاهرة للنصوص وأثبتوها لكن دون خوض في كيفية الصفات[39]. ويؤكد ابن تيمية أن الدليلين

(34) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج1، ص4-9 (الاقتباس من ص8)، كما أن ابن تيمية يشير كذلك إلى **جواب الاعتراضات المصرية في بيان التلبيس**، ج5، ص315، 457، ج6، ص111، 119، 265، 480، 487، ج7، ص571، ج8، ص537.

(35) ابن تيمية، **الحموية**، ضمن **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم ومحمد ابن عبدالرحمن بن محمد، القاهرة، دار الرحمة، دون تاريخ، 37 مجلدا، ج5، ص5-120. سيكون النقل عن **الحموية** من هذا الإصدار نظرا لانتشاره. وهناك نشرة نقدية للنص: **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق حمد بن عبدالمحسن التويجري، الرياض، دار الصميعي 1425هـ/2004م

(36) ابن تيمية، **الحموية**، ضمن **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج5، ص97، 109، 116.

(37) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، **كتاب مشكل الأحاديث أو تأويل الأخبار المتشابهة**، تحقيق دانيال جيماريه، دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، 2003. وهو عمل لتأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه.

(38) ابن تيمية، **الحموية**، ضمن **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج5، ص22-23.

(39) المرجع السابق، ج5، ص6-42.

العقلي والنقلي يعضدان رؤيته إلا أن هذه الفتوى ليست موضع بيان ذلك[40].

يتبع ابن تيمية موقفا حازما ضد الأشعرية في **الحموية**، ومن الواضح أنه جعل **التأسيس** للرازي نصب عينيه بوصفه أكبر تهديد لموقفه. وقد جذب تحدي ابن تيمية انتباه عددا من معاصريه[41]. فوصفه خصومه بالتجسيم وهاجوا عليه، الأمر الذي حدا بوالي دمشق إلى التدخل السريع لتهدئة الاضطراب[42]، مما جعل المسألة تخمد لمدة سبع سنوات.

العمل الثاني الذي يذكره ابن تيمية في مقدمة **بيان التلبيس** هو **جواب الاعتراضات المصرية**، ومؤلف **الاعتراضات** الذي يصفه ابن تيمية بأفضل قضاة الخصوم هو القاضي الحنفي شمس الدين السروجي (ت. 710هـ/1310م)، لكن لم ينشر من **جواب الاعتراضات** إلا قدر قليل، كما أن نص السروجي مفقود باستثناء بعض الفقرات التي اقتبسها ابن تيمية في **جوابه**[43]. ومن خلال هذه الفقرات يمكننا معرفة أن السروجي يزعم أن السلف مارسوا التأويل، وأن القاطع العقلي يقتضي تأويل ما يوهم تجدد شيء في ذات الإله أو تحيزه حتى لا نقع في التجسيم[44]. وابن تيمية لا يسلم له هذا، ومما توصل له أن نصوص الكتاب والسنة والسلف لا تدين التجسيم، حتى ولو لم تأت به[45]. وهذه نقطة جوهرية سيكررها في **بيان التلبيس** كما سيتضح.

القدر الموجود من **جواب الاعتراضات المصرية** صغير نسبيًا، إذ لا يتعدى 177 صفحة بحسب الإصدار المطبوع، ولكن يبدو أن العمل الأصلي كبير في أربعة مجلدات[46]. وإذا صح التعويل على القدر الموجود منه، فإنه يفترض أن يكون كامل العمل مخصصًا للتأويل وتفسير نصوص الوحي، تمامًا كالفتوى **الحموية** التي سبقته. وهذا يتفق مع ما توصل له ابن تيمية في مقدمة **بيان التلبيس**

(40) المرجع السابق، ج5، ص25. لعرض كامل لحجج الحموية انظر:
Hoover, "Early Mamlūk Ashʿarism against Ibn Taymiyya on the nonliteral reinterpretation (taʾwīl) of God's attributes," p. 197-204.

(41) في عملها *Anthropomorphism in Islam*، ص317، تصف (Holtzman) **الحموية** بالبيان السياسي لأسباب ليست ظاهرة. صحيح أن **الحموية** أثارت جدلا بين نخب ذلك الوقت، إلا أنها تقدم نفسها جدلا ضد آراء كلامية، وليس فيها برنامج أو أجندة سياسية، ولا يوجد دليل على أن الفتوى كُتبت تحت تأثير سياسي.

(42) انظر:
Hasan Qasim Murad, "Ibn Taymiya on Trial: A Narrative Account of His Miḥan," Islamic Studies, 18/1 (1979), p. 1-32, here p. 3; Jon Hoover, Ibn Taymiyya, London, Oneworld Press ("Makers of the Muslim World"), 2019, p. 11.

(43) ابن تيمية، **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**، تحقيق محمد عزير شمس، مكة، دار عالم الفوائد، 1429هـ/2008م. مقتطفات نص السروجي موجودة في الصفحات 3-4، 157.

(44) المرجع السابق، ص3-4.

(45) المرجع السابق، ص152.

(46) المرجع السابق، ص9 (مقدمة المحقق).

من كون **جواب الاعتراضات المصرية** غير كاف لإبطال حجج خصومه الكلامية. ومن ثم فإن تأليف **بيان التلبيس** هو الذي سيكمل هذه المهمة= تقويض قناعة الأشعرية بوجوب تأويل الصفات الإلهية المتضمنة للتجسيم والتحيز. ولقد تطلع ابن تيمية إلى دحض الممثل الأقوى والأكثر تأثيرا بين حجج الأشعرية الدائرة في ذلك الوقت عبر اختياره لكتاب **التأسيس**.

كتب ابن تيمية كُلًا من **جواب الاعتراضات المصرية** و**بيان التلبيس** إثر خلافات نشأت بسبب آرائه في الصفات الإلهية في منتصف 705هـ/ أول 1306م. وبسبب تحريض خصومه في القاهرة أخضعه والي دمشق لثلاث جلسات تمكَّن ابنُ تيمية فيها من الدفاع عن آرائه بنجاح إلا أنه دُعي إلى القاهرة بعدها ببضعة أسابيع. وفور وصوله إلى القاهرة اتهمه السلطان المملوكي ونخبة من العلماء بالتجسيم والضلال في مسألة كلام الله، وسجنوه في قلعة القاهرة يوم الجمعة 23 من رمضان 705هـ/ 8 أبريل 1306م لمدة 18 شهرًا(47).

يُرجع محققو طبعة المدينة **لبيان التلبيس** تاريخ كتابة العمل إلى مدة السجن هذه(48). كما يظهر **بيان التلبيس وجواب الاعتراضات** ضمن قائمة مؤلفات ابن تيمية بمصر التي ذكرها ابن رجب (ت. 795هـ/1392م)(49)، وقد وقع عند المترجم الكتبي (ت. 764هـ/1363م) عبارة «ما أملاه في الجب ردًا على تأسيس القديس [كذا!]»(50). ولكن، تبين إحدى الرسائل التي كتبها ابن تيمية في السجن أن تأليف العملين -على أبعد تقدير- قد أُنجز قبل ستة أشهر من إطلاق سراحه؛ حيث تلقى ابن تيمية رسالة من بعض العلماء في مصر في رمضان 706هـ/ مارس-أبريل 1307م، ورد ابن تيمية كان بعدها بيسير على الأغلب(51). تصف رسالته **بيان التلبيس** لكن دون تسميته صراحة ثم لمحت إلى **جواب الاعتراضات المصرية**:

(47) لمعرفة ملابسات سجن ابن تيمية، انظر:
Murad, "Ibn Taymiya on Trial," p. 6-16; Hoover, Ibn Taymiyya, p. 24-27.
كما أن التهم الرسمية الموجهة ضد ابن تيمية مدونة عند: شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004، 33 مجلدا، ج32، ص82-84؛ وأبو بكر بن عبدالله الدواداري، **كنز الدرر وجامع الغرر**، تحقيق هانس روبرت رويمر، القاهرة، قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار بالقاهرة ("Quellen zur Geschichte des Islamischen Ägyptens")، 1960، ج9 [الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر]، ص138-142.

(48) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج9، ص22-25.

(49) ابن رجب، **كتاب الذيل على طبقات الحنابلة**، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1372هـ/1952-1953م، مجلدان، ج2، ص403.

(50) محمد بن شاكر الكتبي، **فوات الوفيات والذيل عليه**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1973، خمس مجلدات، ج1، ص76.

(51) ابن تيمية، **جواب ورقة أُرسلت إليه في السجن في رمضان سنة ست وسبعمئة**، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج3، ص211-247.

> وقد كتبت في هذا ما يجيء عدة مجلدات وذكرت فيها مقالات الطوائف جميعها وحججها الشرعية والعقلية واستوعبت ما ذكره الرازي في كتاب **تأسيس التقديس** و**نهاية العقول** وغير ذلك حتى أتيت على مذاهب الفلاسفة المشائين أصحاب أرسطو.[...] وأيضًا لما كنت في البرج ذُكر لي أن بعض الناس علق مؤاخذة على الفتيا **الحموية** وأُرسلت لي وقد كتبت فيما بلغ مجلدات(52).

يوضح النويري، العالم الموسوعي المصري (ت. 733هـ/1333م)، أن ابن تيمية نُقل من برج القاهرة إلى الجب ليلة عيد الفطر بعد خمسة أيام أو ستة من حبسه الأولي في 23 رمضان 705هـ/8 أبريل 1306م(53). في نهاية النقل أعلاه، يذكر ابن تيمية علمه بمؤاخذة على فتواه **الحموية** –**الاعتراضات المصرية** للسروجي– حين كان في البرج؛ وعليه فإنه ينبغي أن يكون على علم بعمل السروجي خلال الأيام الخمسة أو الستة من حبسه. وخلال اثني عشر شهرًا، ابتداء من رمضان 705هـ/أبريل 1306م إلى رمضان 706هـ/مارس-أبريل 1307م، كتب ابن تيمية عملين ضخمين: أولهما **جواب الاعتراضات المصرية**، ثم **بيان التلبيس** دفاعًا عن آرائه ودحضًا شاملا لمخالفيه، بالإضافة إلى كون محتويات **بيان التلبيس**، كما سيُفحص فيما يأتي، تحدد غرض ابن تيمية المعلن من كتابه= إكمال مهمة الرد على الأشعرية بنقض حججهم العقلية.

2- بيان التلبيس ردًا على التأسيس

يتعاطى ابن تيمية في **بيان التلبيس** مع التحرير الثاني من تحريرين لنص الرازي **التأسيس**، يمكن تمييزهما عبر مقدمة العمل(54). ما سنسميه «مقدمة هراة» مطبوع في إصدار 2011 **للتأسيس**، وأقدم مخطوط معلوم لهذا التحرير يقع في إسطنبول (MS Istanbul, Süleymaniye, Hekimoğlu, 821)

---

(52) ابن تيمية، **جواب ورقة أُرسلت إليه في السجن في رمضان سنة ست وسبعمئة**، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج3، ص226-227، هنا ص227.

يؤرخ (Michot) الرسالة بين شوال وأوائل ذي الحجة 706هـ/ بين أبريل-أوائل يونيو 1307م. ويذكر (Laoust) بعض أوصافها.

Yahya Michot, "Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. IX: 'Moi, je ne vous ai pas demandé de me faire sortir d'ici...'," Le Musulman (Paris), 22 (March-June 1993), p. 10-15, here p. 10-11, n. 7, Ibn Taymiyya, *La profession de foi d'Ibn Taymiyya : texte, traduction et commentaire de la Wāsiṭiyya*, ed. and transl. Henri Laoust, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner ("Bibliothèque d'études islamiques," 10), 1986, p. 26-29.

(53) النويري، **نهاية الأرب**، ج32، ص82.

(54) أنا ممتن لعبدالله دمير لمساعدته في إحضار مخطوطات **تأسيس التقديس** من إسطنبول، ولأيمن شحادة وفرانك غريفل لمساعدتهما في فحص المخطوطات واستكشاف الآثار المترتبة على المقدمتين. وبالإضافة إلى ذلك فقد ناقش غريفل المقدمتين وتاريخ الكتاب في:

"Ibn Taymiyya and His Ašʿarite Opponents on Reason and Revelation," p. 17-18.

الذي نُسخ سنة 598هـ/1202م وذُكر أنه قوبل على الأصل[55]. يذكر الرازي في «مقدمة هراة» أنه كتب **التأسيس** بعد وصوله هراة في محرم 596هـ/أكتوبر-نوفمبر 1199م ورؤيته لأهل المدينة يخوضون في موضوع التنزيه. وهذا يتطابق مع ما نعلمه من الصعوبات التي واجهها الرازي ذلك الوقت؛ ففي عام 595هـ/1198-1199م وصل الرازي إلى فيروز كوه –مدينة في منتصف الطريق بين كابل وهراة– وحصل له جدل مع علماء المدينة، على إثره شوَّه الرازي سمعة متكلم كرامي بارز، الأمر الذي دعا السلطان الغوري غياث الدين لنفيه إلى هراة لتهدأ ضجة الكرامية[56].

وفيما يمكن تسميته «المقدمة الأيوبية» **للتأسيس**، لا يذكر الرازي زيارته إلى هراة، ولكن يهدي الكتاب إلى العادل أبي بكر محمد بن أيوب (ت. 615هـ/1218م) على ما يبدو إجلالًا له عندما أصبح سلطان الأيوبيين في مصر والشام عام 596هـ/1200م. ينقل المترجم ابن أبي أصيبعة أن السلطان أعطى الرازي ألف دينار مقابل كتابه[57]. «المقدمة الأيوبية» مطبوعة في عدد من الإصدارات الحديثة للكتاب، أكثرها تداولا هو إصدار القاهرة عام 1986 بتحقيق أحمد حجازي السقا[58]. أقدم مخطوط معلوم لتحرير المقدمة الأيوبية هو (MS Istanbul, Millet, Feyzullah Efendi, 1106) والمؤرخ عام

(55) فخر الدين الرازي، **تأسيس التقديس**، ص43. هذا الإصدار معتمد على مخطوطات تحوي «مقدمة هراة» لكنها متأخرة عن مخطوطة إسطنبول (MS Istanbul, Süleymaniye, Hekimoğlu, 821).

(56) انظر:

Frank Griffel, “On Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s Life and the Patronage He Received,” Journal of Islamic Studies, 18/3 (2007), p. 313-344, here p. 334-337.

(57) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأدباء**، تحقيق أوغست مولر، القاهرة، المطبعة الوطنية، مجلدان، ج2، ص29. وانظر كذلك الإصدار ذا الوصول المفتوح مع ترجمة إنجليزية:

A Literary History of Medicine – The ‘Uyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ of Ibn Abī Uṣaybiʿah, eds and transl. Emilie Savage-Smith, Simon Swain and Geert Jan van Gelder, Leiden-Boston, Brill (“Handbook of Oriental studies. Section 1, The Near and Middle East,” 134), 2020, chapter 11.19.7, item 18, https://scholarlyeditions.brill.com/library/urn:cts:arabicLit:0668IbnAbiUsaibia/, accessed 10 July 2021.

(58) فخر الدين الرازي، **أساس التقديس**، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة، المكتبة الأزهرية، 1406هـ/1986م، ص10، وهي التي ينقل عنها محققو **بيان التلبيس**. الإصدارات الأخرى التي تحوي المقدمة الأيوبية هي: **أساس التقديس**، القاهرة، مطبعة كردستان العلمية 1328هـ/1910-1911م، ص3-4؛ **أساس التقديس**، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1354هـ/1935م، ص3؛ **أساس التقديس**، تحقيق عبدالله محمد عبدالله إسماعيل، القاهرة، المطبعة الأزهرية للتراث، 2010، ص64-65. لقد تفضل علي عبدالله ديمر بإصدار 1935 وفرانك غريفل بإصدار 2010. أصل تسمية **أساس التقديس** يحتاج مزيد تنقيب. يسمي الرازي كتابه **تأسيس التقديس** في المقدمة الأيوبية (Istanbul, Millet, Feyzullah Efendi, 1106)، كما أنه نفس العنوان في مخطوطة (Istanbul, Süleymaniye, Hekimoğlu, 821). وأيضا فإن عددا من الكتاب في العصر الوسيط يذكرون نفس الاسم. انظر: ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، ج11، ص29؛ الصفدي، **كتاب الوافي بالوفيات**، تحقيق سفين ديدرينغ، فيسبادن، فرانز شتاينر (”Bibliotheca Islamica,” 6)، 1974، ج4، ص255؛ ابن تيمية، **الحموية**، ضمن **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج5، ص.23؛ حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق غوستاف فلوغل، لندن، (Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland)، 1835-1858، 6 مجلدات، ج2، ص170.

606هـ/1210م. المفترض أن الرازي كتب التحرير ذا «المقدمة الهروية» في مدة قريبة من وصوله هراة عام 596هـ/1199م من أجل معالجة القضايا الكلامية التي أُثيرت بهراة، وليدحض الآراء التي واجهها في فيروز كوه، ثم أعاد تحرير العمل غير بعيد ليحظى برعاية السلطان الأيوبي[59]. ومعرفة ابن تيمية ورده ينحصر في التحرير الثاني المحتوي على «المقدمة الأيوبية»[60].

يأخذ رد ابن تيمية على الرازي في **بيان التلبيس** نمط التعليقات المختارة على مواضع من **التأسيس**[61]. الآتي أدناه يحوي محتويات **التأسيس** مع ملاحظة التعليق المقابل في **بيان التلبيس**. ترقيم الأجزاء والأقسام في **التأسيس** يأتي أولًا وفق إصدار دمشق 2011 ثم إصدار القاهرة 1986. الترجمات المباشرة للأقسام والفصول ستكون بين علامتي اقتباس «» «»، بينما العناوين الأخرى هي إعادة صياغة أو تلخيص لي. رقم الجزء والصفحة من النقاش المقابل في **بيان التلبيس** سيكون بين قوسين (). طبقًا لما نص عليه ابن تيمية في رسالته المقتبسة أعلاه عام 706هـ/1307م إلى علماء القاهرة، فإن **بيان التلبيس** يحوي نقولات مكثفة مع التعليق عليها من كتاب الرازي الكلامي **نهاية العقول**[62]، ومصادر أخرى متعددة، وقد سجلت عددا من هذه المصادر أدناه.

3- محتوى التأسيس للرازي وبيان التلبيس لابن تيمية

المقدمة ص.9-11/43-44 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج1، ص.3-24)

القسم الأول «في الدلائل الدالة على كونه تعالى منزها عن الجسمية والحيز»، ص. 13-102/45 -

(59) في (Anthropomorphism in Islam)، ص301-303، تخطئ (Holtzman) حين تُؤرخ صعود العادل إلى الحكم ومسودة كتاب الرازي في سنة 1193م، كما أنها ذكرت أن **تأسيس التقديس** رد على **كتاب التوحيد** لابن خزيمة (ت. 311هـ/924م). في حاشية 22 من ص347، تنسب هذا التأريخ إلى أحمد حجازي السقا محقق طبعة القاهرة. لكن بالرجوع إلى الصفحة التي ذكرتها من تحقيق السقا (ص259) وإلى سائر تحقيقه، لا يوجد هذا التأريخ. نعم، يذكر السقا (ص259-260) أن عمل الرازي هو نقض **لكتاب التوحيد** لابن خزيمة، بالاستناد إلى كون الرازي يعالج نفس الأحاديث المذكورة عند ابن خزيمة، وأن الرازي يقتبس بعض الأحاديث من كتاب ابن خزيمة في القسم الثاني من عمله. على أي حال، لا يذكر الرازي أن ابن خزيمة هو مستهدفه الأساسي، كما لا يرى ابن تيمية عمل الرازي ردا على ابن خزيمة بخصوصه؛ فالكتاب بشكل عام موجه ضد الكرامية والحنابلة.

(60) ابن تيمية يقتبس المقدمة الأيوبية في **بيان تلبيس الجهمية**، ج1، ص15-16

(61) انظر:

L.W.C. (Eric) van Lit, “Commentary and Commentary Tradition: The Basic Terms for Understanding Islamic Intellectual History,” *Mélanges de l’Institut dominicain d’études orientales du Caire*, 32 (2017), p. 3-26, defines a commentary as a text having a “structural textual correspondence” with the base text.

حيث يعرف التعليق/الشرح بأنه نص ذو «بنية نصية متصلة» بالنص الأصلي.

(62) فخر الدين الرازي، **نهاية العقول في دراية الأصول**، تحقيق سعيد عبد اللطيف فودة، بيروت، دار الذخائر، 1436هـ/2015م، 4 مجلدات.

114 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج1، ص. 25-ج5، ص. 446)

- الفصل الأول «في تقرير المقدمات التي يجب تقديمها قبل الخوض في الدلائل»، ص. 15-58-29/45 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج1، ص. 25-111، ص. 83 تتضمن نقولا ونقاشات مكثفة لنصوص الدارمي والأشعري وابن فورك وابن رشد وغيرهم)
- الفصل الثاني «في تقرير الدلائل السمعية على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة»، ص. 30-47/59-73 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج3، ص.84-286)
- الفصل الثالث «في إقامة الدلائل العقلية على أنه تعالى ليس بمتحيز ألبتة»، ص. 74-84/48-61 (لم يتعرض له في **بيان التلبيس**)
- الفصل الرابع «في إقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصا بشيء من الأحياز والجهات»، ص. 85-97/62-68 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج3، ص. 287-ج4، ص. 241)
- الفصل الخامس «في حكاية الشبه العقلية لمن [الكرامية والحنابلة] أثبت كونه تعالى مختصا بالحيز والجهة»، ص. 79-99/98-112 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج4، ص. 242-ج5، ص. 323، والتي يُناقش في ثلثها الأخير فقرات من **نهاية العقول** و**الأربعين في أصول الدين** للرازي)
- الفصل السادس: اتهام الكرامية بإثبات كون الله مركبا ومؤلفا، ص. 100-102/113-104 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج5، ص. 324-446)
- القسم الثاني: «في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات»، ص. 103-217/115-221 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج5، ص. 447-ج8، ص. 214)
- مقدمة: «بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار»، ص. 105-115/109-120 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج5، ص. 451-ج6، ص. 354)
- الفصول 1-30: تأويلات لآيات وأحاديث محددة، ص. 110-216/121-219 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج6، ص. 355-ج8، ص. 214. انظر كذلك ج6، ص. 355-ج7، ص. 390 حيث فيها نقاش للفصل الأول حول الإله والصورة. الفصول 9-30 لم يتعرض لها في **بيان التلبيس**)
- الفصل 31: في أخبار الآحاد، ص. 212-216 (لم يتعرض له في **بيان التلبيس**)
- الفصل 32: في القانون الكلي للتأويل(63)، ص. 217/220-221 (لم يتعرض له هنا في **بيان**

(63) هذه الفقرة مترجمة في:
Hoover, “Reason and the Proof Value of Revelation,” p. 380, and Nicholas Heer, “The Priority of Reason in the Interpretation of Scripture: Ibn Taymīyah and the Mutakallimūn,” in *Literary Heritage of Classical Islam: Arabic and Islamic Studies in*

=

التلبيس، ولكن في الرد على القسم التالي)[64]

أ. القسم الثالث: «في تقرير مذهب السلف»، ص.219-234/222-243 (ابن تيمية، **بيان التلبيس**، ج8، ص.215-549)

ب. القسم الرابع: مسائل متفرقة، ص. 235-245/245-258 (لم يتعرض له مباشرة في **بيان التلبيس**)

أول قسم من **التأسيس** يمثل ثلث النص الكامل ويأتي في ستة فصول، ويقدم فيها حججا عقلية وسمعية على بطلان الجسمية والتحيز والجهة في حق الإله. يكاد يشغل رد ابن تيمية بطابعه التكراري كامل الأجزاء الخمسة الأولى من **بيان التلبيس**. وكان جل اهتمامه مخصصا للفصل الأول والرابع والخامس من **التأسيس**، التي تحتوي على مقدمات الرازي الرئيسية وحججه العقلية. سوف أحلل رد ابن تيمية على القسم الأول من **التأسيس** فيما تبقى من هذه المقالة.

يكرس الرازي القسم الثاني من **التأسيس**–نحو نصف الكتاب- لتأويل ما سماه متشابهات في القرآن والسنة، وهي النصوص التي تستلزم جسمية وتحيز الإله. يولي ابن تيمية القسم الثاني من **التأسيس** اهتمامًا ضئيلًا نسبيًا، ولا يناقش الثلثين الأخيرين مباشرة. وخلاصة حجاجه أن تأويل الرازي تحريف وإنكار لمعاني النصوص الظاهرة.

وفي نهاية القسم الثاني يضع الرازي القانون الكلي للتأويل. فعندما يعارض القاطع العقلي ظاهر نص ما، فيجب على من يجيز التأويل أن يتأول، وعلى من لا يجيزه أن يفوض المعنى إلى الله[65]. وبعد ذلك، في القسم الثالث الموجز من **التأسيس**، يحدد الرازي التأويل ممارسة للمتكلمين، والتفويض مذهبا للسلف. فالسلف يعلمون أن الله لا يريد المعنى الظاهر للنصوص المتشابهة، وبالتالي فهم

= *Honor of James A. Bellamy*, ed. Mustansir Mir, Princeton, New Jersey, The Darwin Press, 1993, p. 181-195, here p. 184-185.

(64) في مكان سابق في **بيان تلبيس الجهمية**، ج8، ص247-254، يرد ابن تيمية على **تأسيس التقديس** ص237-248/238-250، حيث فيه ذكر للفائدة الدينية للنصوص المتشابهات.

(65) كذلك يوضح الرازي هذا القانون في **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دون تاريخ، ص155-158؛ و**الأربعين في أصول الدين**، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986، مجلدان في واحد، 1، ص149-164. لمزيد مناقشة حول الرازي والتأويل انظر:

Heer, "The Priority of Reason in the Interpretation of Scripture," p. 183-185.

يعزو جعفر إلى الرازي إقحام الممارسة التأويلية في المذهب الأشعري، إلا أن جعفر غير متسق؛ إذ أقر بوجود الممارسة سابقا عند الجويني والغزالي. انظر:

Tariq Jaffer, *Razi: Master of Quranic Interpretation and Theological Reasoning*, New York, Oxford University Press, 2015, p. 54-83.

يوجبون تفويض علمها إلى الله، ويحرمون أي خوض في تفسيرها[66].

في الرد على القسم الثالث من **التأسيس**، ينكر ابن تيمية الأولوية المطلقة للعقل على النقل، ويرى أنه لا وجود لتعارض بين الأدلة العقلية والنقلية[67]، ويخطئ الرازي فيما نسبه من آراء للسلف ويكمل ما قد نصَّ عليه سابقًا في **الحموية** و**جواب الاعتراضات المصرية** ويوضح أن السلف أثبتوا العلم بمعاني هذه النصوص، وأنهم فوضوا علم كيفيتها إلى الله[68]. وكذلك فإنهم تجنبوا تشبيه الله ومماثلته بخلقه، ولم يثبتوا أو ينفوا كون الله جسمًا أو متحيزًا[69].

أما القسم الرابع والأخير من **التأسيس** فموجز أيضًا؛ إذ يعالج فيه الرازي بعض المسائل المتفرقة مثل: هل يُحكم بكفر من أثبت كون الله جسمًا متحيزًا مختصًا بجهةٍ؟ يجيب الرازي أن كونه كافرًا هو الأظهر، لكن النبي محمدًا لم يجعل تنزيه الله عن هذا شرطًا للإيمان[70]. ولم يتعاط ابن تيمية مباشرة مع القسم الرابع من **التأسيس**.

4- الأنطولوجيا

بالرجوع إلى القسم الأول من **التأسيس** والرد عليه في **بيان التلبيس**؛ سنجد أن الأنطولوجيات المختلفة اختلافًا جذريًا تميز بين ابن تيمية والرازي. يبدأ الرازي **التأسيس** بالقول بوجود موجود (أي: الإله) لا تدركه حواس الإنسان، وليس متحيزًا أو في جهة، ولا داخل العالم ولا خارجه. كما أنه يبين أن خصومه –الكرامية والحنابلة- منكرون لهذه المقدمات؛ إذ يرون أن أحد الموجودين لا بُدَّ وأن يكون حالا في الآخر أو مباينًا عنه ولا توجد واسطة. ينصب الرازي نفسه مدافعًا عن عقلانية الاتجاه العام للبشرية، الذي يشمل الفلاسفة والمتكلمين كالمعتزلة والشيعة الاثني عشرية وأصحابه الأشعرية، ويبين أن إله مدركا بالحواس سيكون قابلًا للانقسام، مركبًا من أجزاء. وكما يرى الرازي؛ فإن العقل البشري يمكنه إدراك وجود وصفات وأفعال إله غير متحيز ولا جسماني، إلا أن الحواس تعجز عن هذا، سواء

(66) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص229/ 236. كثير من القضايا اللسانية التي ناقشها الرازي في القسم الثالث من **تأسيس التقديس** قد فُحصت عبر دراسة نصوص مشابهة في تفسيره. انظر:

Carl Sharif El-Tobgui, "The Hermeneutics of Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī," in Coming to Terms with the Qur'ān: A Volume in Honor of Professor Issa Boullata, McGill University, eds Mohammed Khaleel and Andrew Rippin, North Haledon, Islamic Publications International, 2008, p. 125-158.

(67) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج8، ص530.

(68) المرجع السابق، ص545.

(69) المرجع السابق، ص540.

(70) الرازي، تأسيس التقديس، ص 244/ 257-258.

أكانت الخمس الظاهرة، أم الباطنة الوهم والخيال. فالإله يوجد على نحو منزه عن إدراك الحواس(71).

ينكر ابن تيمية في **بيان التلبيس** دعوى الرازي أن الإله لا داخل العالم ولا خارجه؛ إذ إنه مركوز في فطرة البشر عدم تحقق شيء لا يكون داخل العالم ولا خارجه(72). ومن ثم فإن إلها بهذا الوصف ليس موجودًا أبدًا(73). وعوضًا عن هذا، يبين ابن تيمية أن الإله فوق العالم، وأن هذا معلوم بالفطرة، كما أن النصوص الإلهية تشير إلى أنه مستو على العرش(74).

كما أظهرت في دراستي السابقة حول **بيان التلبيس**، يتجنب ابن تيمية ادعاء الرازي أنه يعبر عن الاتجاه السائد عند عقلاء البشر عبر انتقاده الرازي لجهله بالأعلام الذين يرون علو الإله. ومن هؤلاء الأعلام ابن كلاب (ت. 240هـ/855م)، والرد الحنبلي المنسوب إلى ابن حنبل، **والإبانة** للأشعري، وابن قدامة، وعلى وجه الخصوص، الفيلسوف ابن رشد(75). يقتبس ابن تيمية كامل القسم المخصص للكلام عن الجهة من العمل الرشدي **الكشف عن مناهج الأدلة** من أجل تقويض زعم الرازي أن الفلاسفة يساعدونه على هذا الرأي(76). يرى ابن رشد في **الكشف** أن جميع الكتب الإلهية تثبت الإله في جهة السماء. ويشرح أن منكري الجهة في حق الإله إنما رأوا هذا ظنًا منهم استلزام الجهة للمكان، الأمر الذي يستلزم الجسمية. يتجنب ابن رشد هذه اللوازم من خلال نظرة كونية أرسطية، تنص على أن مكان جسم ما هو عبارة عن الأسطح الباطنة للأجسام المحيطة به، وليس أسطح الجسم الخارجية(77). وعلى هذا، فإن مكان المجال الجوي الأرضي هو السطح الباطن للفلك الأول، ومكان الفلك الأول هو

---

(71) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص46-55/ 15-25. خلفية الرازي فيما يتعلق بالحواس الباطنة الوهم والخيال هي علم النفس الفلسفي السينوي. وظيفة الخيال هي أخذ الأشكال المحسوسة بالحواس الظاهرة، وأما الوهم فإدراك المعاني غير المحسوسة، أو الحالة في أمور محسوسة. مثال ابن سينا (428هـ/1037م) الشهير للوهم هو إدراك الشاة للعداء في الذئب. انظر للاستزادة:
Ahmed Oulddali, *Raison et révélation en Islam: les voies dela connaissance dans le commentaire coranique de Faḫr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1210)*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic History and Civilization," 156), 2019, p. 138-140, 147-150.

(72) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج2، ص294، 304، 311، 315-316؛ ج5، ص134.

(73) المرجع السابق، ج2، ص325-391.

(74) المرجع السابق، ج1، ص388-389، 396-398؛ ج2، ص454؛ ج4، ص545.

(75) المرجع السابق، ج1، ص61-217؛
Hoover, "Ibn Taymiyya's Use of Ibn Rushd to Refute the Incorporealism of Fakhr al-Dīn al-Rāzī," p. 477-480.
حول توظيف ابن تيمية لمقالات الأشعري وسلفه ابن كلاب بغية دعم آرائه ضد متأخري الأشعرية بشكل عام، انظر:
Racha el Omari, "Ibn Taymiyya's 'Theology of the Sunna' and his Polemics with the Ashʿarites," in *Ibn Taymiyya and His Times*, eds Yossef Rapoport and Shahab Ahmed, Karachi, Oxford University Press ("Studies in Islamic Philosophy," 4), 2010, p. 101-119.

(76) ابن رشد، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، تحقيق محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص145-149. مقتبس في **بيان تلبيس الجهمية**، ج1، ص158-166.

(77) Aristotle, *Physics*, IV, 4, 212a2-14.

السطح الباطن من الفلك الأعلى المحيط به. أما الفلك الخارجي فليس له مكان لعدم وجود أجسام أعلى منه، وليس هناك أجسام وراء الفلك الخارجي وإلا لتسلسلت الأجسام إلى غير نهاية وإنه محال. كما أنه ليس وراء الفلك الخارجي أبعاد ولا خلاء[78]. يلاحظ ابن رشد أن القدماء تصوروا جهة الإله والملائكة وراء الفلك الخارجي الذي لا مكان له، ويؤسس لاتفاق العقل والنقل على إثبات الجهة للإله دون أن يلزم منه الجسمية أو المكان. ولا يبدي ابن تيمية أي تعليق على النص الرشدي بعد اقتباسه في **بيان التلبيس**. وبهذا فقد أدى ابن رشد مهمة إثبات كون الفلاسفة يثبتون علو الرب على العالم، على نقيضِ ما ذكره فخر الدين الرازي. ولكن، ابن تيمية يعي جيدًا أن مصدر هذا المفهوم الرشدي للمكان هو أرسطو[79]، وكما سنرى أدناه، يشكل هذا المفهوم للمكان فهم ابن تيمية للحيز[80].

وبغض النظر عن الشخص الأحق بالتحدث نيابة عن الفلاسفة فإن ابن تيمية يمضي قُدمًا في تقويض أنطولوجيا فخر الدين الرازي اللاجسمية بإبستمولوجيا متعددة الأوجه موغلة في التجريبية[81]. الناس يختلفون في القدرات الفكرية، ويصلون للمعرفة بطرق مختلفة. وفي الحقيقة فإن معظم الناس يعتمدون على الحواس الباطنة: الوهم والخيال في القضايا الاعتقادية، وبإمكان الحواس إنتاج معرفة يقينية؛ إذ لم يحصر الإله المعارف الإلهية في العقل، على النقيض مما يذهب إليه فخر الدين الرازي[82]. بالإضافة إلى هذا، يدعي ابن تيمية أن الرازي يفترض إلها ليس له تحقق في العالم الخارجي، وإنما في الذهن فقط[83]؛ لأن ابن تيمية يشترط في أي موجود أن يكون من شأنه أن يُحس بالحواس البشرية، ويشمل هذا الاشتراط الإله. وبينما يتحدث عن الموجودات التي تُحس بالحواس الباطنة[84]، يبين كذلك أن كل شيء في نهاية المطاف يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة:

(78) حول ابن رشد والخلاء، انظر:
Miklós Maróth, "Averroes on the Void," in *La lumière de l'intellect : la pensée scientifique et philosophique d'Averroès dans son temps*, ed. Ahmad Hasnawi, Leuven-Paris, Peeters ("Ancient and Classical Sciences and Philosophy"), 2011, p. 11-22.

(79) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج1، ص.405.

(80) لقد تعرضت لهذه النقطة بإيجاز في دراسة سابقة لي، وهذه الورقة تتعمق فيها أكثر. انظر:
Hoover, "Ibn Taymiyya's Use of Ibn Rushd to Refute the Incorporealism of Fakhr al-Dīn al-Rāzī," p. 480.

(81) لتحليل عميق للإبستمولوجيا التيمية في **درء تعارض العقل والنقل**، انظر:
El-Tobgui, *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation*, p. 227-276.

(82) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج1، ص434-436؛ ج2، ص305, 318.

(83) المرجع السابق، ج1، ص225-226، وانظر كذلك، ج5، ص265 حيث يستاء ابن تيمية من تخيل الفلاسفة أن الكليات التي في الذهن موجودة في العالم الخارجي، ويمثل بالصور الأفلاطونية.

(84) المرجع السابق، ج2، ص264.

أن كل موجـود يجـوز أن يحـس بالحـواس الخمـس، ويلتزمـون على ذلـك أن الله يجـوز أن يحـس بـه بالحـواس الخمـس: السـمع والبصـر والشـم والـذوق واللمـس، وأن مـا لا يحـس بـه بالحـواس الخمـس لا يكون إلا معدومًا. فعامة السـلف والصفاتيـة على أن الله يمكن أن يُشـهد ويرى ويحس بـه. وأول من نفى إمكان إحساسـه الجهـم بـن صفـوان[85].

يجعـل ابـن تيميـة الجهـم أصـل إشـكاليات المسـلمين في نفـي الصفـات الإلهيـة، ويصـف أي متكلـم يقـع في هـذا الخطـأ الأصلي بالجهمي، بمـا في ذلـك الـرازي[86]. ويـنفي ابـن تيميـة وجـود مجـردات –سـواء الإلـه أم غيـره– لا تُـدرك إلا بالعقـل. نعـم، يسـلم ابـن تيميـة أن الإلـه لا يمكـن رؤيتـه في الدنيـا، كمـا يسـلم أن كيفيـة الصفـات الإلهيـة وماهيتهـا مجهولـة[87]. ولكـن، مـن الممكـن رؤيـة الإلـه ومخاطبتـه في الأحلام[88]، كمـا أن بعـض رسـله رآه وسـمعه في هـذه الحيـاة[89]، وفي اليـوم الآخـر سـوف تـراه أعيـن البشـر[90]. بـل أبعـد مـن هـذا، يذهـب ابـن تيميـة إلى أن رؤيـة الله أقـرب إلى الإمـكان مـن رؤيـة غيـره؛ لأن الوجـود الإلهـي أكمـل مـن أي وجـود آخـر[91].

هـذا التأكيـد على أولويـة رؤيـة الله يتسـق مـع نظـرة ابـن تيميـة لمفهـوم الوجـود حيـث يتصـف بـه الإلـه على نحـو مشـكِّك[92]. ومصطلـح الوجـود يصـدق على المخلوقـات وعلى الإلـه، ولكـن بنحـو مـن الاختلاف.

---

(85) المرجع السابق، ج3، ص565-566، وانظر كذلك ج1، ص229؛ ج2، ص.353؛ ج3، ص453-454؛ ج4، ص320، 323.

(86) المرجع السابق، ج2، ص341-345.

(87) المرجع السابق، ج1، ص307-308.

(88) المرجع السابق، ج1، ص326.

(89) المرجع السابق، ج2، ص342.

(90) المرجع السـابق، ج1، ص227-230؛ ج2، ص392-453. لقد أظهرت في مقالة سـابقة كيف أن ابن تيمية في **بيان تلبيس الجهمية** ج2، ص392-453 قد اسـتفاد من **الكشـف عن مناهج الأدلة** لابن رشـد في دحض التأويل الأشـعري النافي للجسـمية في موضـوع رؤية الله الـذي يـرجع الرؤيـة إلى زيـادة في العلـم بـالله أو بكونهـا رؤيـة لا في جهـة. انظـر:
Hoover, "Ibn Taymiyya's Use of Ibn Rushd to Refute the Incorporealism of Fakhr al-Dīn al-Rāzī," p. 483-487.

(91) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج4، ص323-336. يذكر (Suleiman) أنه لم يـر ابن تيمية يصرح بكون الشيء مرئيًا صفة كمال وأن قبـول الإله للرؤية بأولى من أي موجود آخر، والحق أنه ذكرها هنا في **بيان تلبيس الجهمية**. انظر:
Suleiman, *Ibn Taymiyya und die Attribute Gottes*, p. 259.

(92) هناك تردد في إطلاق لفظ المشكَّك أو المشكِّك، وأنا أستعمل الثاني تبعا لدراسة (Treiger) الذي تبع التهانوي. انظر:
Alexander Treiger, "Avicenna's Notion of Transcendental Modulation of Existence (taškīk al-wuğūd, analogia entis) and Its Greek and Arabic Sources," in *Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion: Studies in Honor of Dimitri Gutas*, eds Felicitas Opwis and David Reisman, Leiden-Boston, Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 83), 2012, p. 327-363, here p. 328, n. 2;

وانظر كذلك: التهانوي، **موسـوعة كشـاف اصطلاحات الفنـون والعلـوم**، تحقيق رفيق العجـم، بيـروت، مكتبـة لبنـان، 1996، مجلدان، ج1، ص447.
ولمناقشة موجزة للمسألة:

Damien Janos, "Avicenna on Equivocity and Modulation: A Reconsideration of the asmāʾ mushakkika (and tashkīk al-wu- =

إلا أن الرازي يدعي نقيض هذا في **التأسيس**: «كان وقوع لفظ الموجود على الشاهد وعلى الغائب ليس إلا بالاشتراك اللفظي»[93]. فليس هناك صلة ما بين معنى لفظ الوجود حين يطلق على الشاهد وحين يطلق على الغائب؛ فمعنى وجود الإله ووجود المخلوقات يختلفان تمامًا. وفي **بيان التلبيس** يعترض ابن تيمية بأن لفظ الوجود وكذلك الأسماء مثل الحي والعليم والقدير يتصف بها الإله ومخلوقاته ليس على سبيل الاشتراك اللفظي ولكن «بالتواطئ وهي أيضا مشككة»[94]. فألفاظ الوجود والحياة والقدرة تعني أمورا واحدة حين تطلق على الإله وعلى الخلق. ولكن تختلف بالأولوية، فوجود الله أولى وكذا أسماؤه بالمقارنة مع وجود المخلوقين وأسمائهم[95].

يبذل ابن تيمية غاية الجهد في **بيان التلبيس** ليبين أن اشتراك الوجود لا يستلزم اشتراك الإله وخلقه في الوجود كحقيقة خارجية. ليس هناك مثل بين الإله وخلقه في أولوية الوجود والأسماء والصفات، ولا يوجد شيء في العالم الخارجي غير الإله وخلقه كموجودات متشخصة. غاية الأمر أن مصطلح الوجود يشير إلى أمر مشترك بين أشياء قد انتزعه الذهن من بين خصائص أخرى. والوجود المطلق أو الوجود لا بشرط شيء لا يوجد إلا في الذهن، وكل موجود خارجي يمتاز أنطولوجيا عما عداه، كما أنه لا يوجد تطابق تام بين موجودين[96]. يعبر ابن تيمية عن هذه المقاربة الاسمية إلى مشكل الكليات بغية تقويض نفي الجسمية عند فخر الدين الرازي. ولكن اسمية ابن تيمية ليست مطلقة

= jūd)," Oriens, 50/1-2 (2022), p. 1-62, here p. 2-3, n. 2.

(93) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص107/ 89؛ مقتبس عند ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج4، ص369. يبدو أن الرازي يميل هنا إلى كون الوجود مشتركا لفظيا ليهدم حجة الكرامية، بينما هو يختار الاشتراك المعنوي في الوجود في عدد من مؤلفاته. انظر:
Robert Wisnovsky, "Essence and Existence in the Eleventh- and TwelfthCentury Islamic East (Mašriq): A Sketch," in *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, eds Dag Nikolaus Hasse and Amos Bertolacci, Berlin-Boston, De Gruyter ("Scientia Graeco-Arabica," 7), 2012, p. 27-50, here p. 40-44; Fedor Benevich, "The Necessary Existent (wājib al-wujūd): From Avicenna to Fakhr al-Dīn al-Rāzī," in *Philosophical Theology in Islam: Later Ashʿarism East and West*, eds Ayman Shihadeh and Jan Thiele, Leiden-Boston, Brill ("Islamicate Intellectual History," 5), 2020, p. 123-155, here p. 124-135; and Frank Griffel, *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*, New York, Oxford University Press, 2021, p. 394-399.

(94) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج4، ص371.

(95) المرجع السابق، ج4، ص370-371. لنقاش أكثر حول نظرة ابن تيمية للاشتراك اللفظي والمعنوي والتشكيك، انظر:
Suleiman, *Ibn Taymiyya und die Attribute Gottes*, p. 159-171; and Mohamed M. Yunis Ali, *Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists' Models of Textual Communication*, Richmond, Surrey, Curzon ("Curzon Studies in Arabic Linguistics"), 2000, p. 116-125.

للخلفية السينوية لهذه المصطلحات راجع مقالة (Janos) والدراسات السابقة التي ناقشها. انظر:
Janos, "Avicenna on Equivocity and Modulation,"

(96) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج4، ص371-374. ويكتب ابن تيمية في مواضع أخرى من **بيان تلبيس الجهمية** «ليس في الخارج كليات مطلقة» (المرجع السابق، ج1، ص229)، و«الوجود المطلق ليس شيئًا له وجود في الخارج مطلقًا» (المرجع السابق، ج1، ص430).

حيث إنه يثبت بدهيات منطقية تصدق دائمًا في حق الواجب والممكن. وتكمن هذه البدهيات المنطقية في قلب الجدل هنا في ادعائه أن الفطرة البشرية تدرك أن كل موجود لا بد وأن يوجد بنحو من أحد نحوين: إما داخل العالم وإما خارجه. وعند ابن تيمية، هذا الأمر يصدق بالكلية دون أي استثناء[97].

5- الكلام بوصفه ترجمة للمعنى

ليست الأنطولوجيا فحسب هي نقطة الاختلاف بين ابن تيمية والرازي؛ إذ ليس عند الرازي هواجس تستبعد المصطلح الفني الكلامي بوصفه معبرًا عن الاعتقاد، بينما ابن تيمية يفضل مقاربة نصية تستبعد أي مصطلح غير موجود في القرآن والسنة، وعادة ما يوضح في **بيان التلبيس** أن القرآن والسنة والسلف لا يتعرضون للمصطلحات الكلامية نحو الجسم والتحيز والجوهر والعرض والتركيب. فنصوص الوحي لا تثبت هذه المصطلحات للإله ولا تنفيها عنه، وقد نهى السلف عن استخدامها[98]. كما أن ابن تيمية يقحم ابن رشد حتى يدعم كون الوحي لا يثبت الجسمية للإله ولا ينفيها[99]، ويدعي أن هذا هو موقف السواد الأعظم من أهل السنة «كان عامة أهل السنة وأئمة الدين وأهل الحديث لا يقولون هو جسم ولا يقولون ليس بجسم»[100].

ولكن إذا كان على المرء اجتناب مصطلحات الكلام، فكيف يعالج ابن تيمية هذا التحدي الكلامي؟ جوابه في **بيان التلبيس** هو تجويز تفهيم المخاطب معاني القرآن والسنة عبر المصطلحات الكلامية بحسب الحاجة. يقول ابن تيمية:

> كان الذي عليه أئمة الإسلام أنهم لا يطلقون الألفاظ المبتدعة المتنازع فيها لا نفيًا ولا إثباتًا إلا بعد الاستفسار والتفصيل فيثبت ما أثبته الكتاب والسنة من المعاني وينفي ما نفاه الكتاب والسنة من المعاني[101].

---

(97) حول التزام ابن تيمية كونية البدهيات المنطقية، انظر:
El-Tobgui, *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation*, p. 279-285; Anke von Kügelgen, "The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle for and against Reason," *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim Al-Jawziyya*, eds Birgit Krawietz and Georges Tamer, Berlin-Boston, De Gruyter ("Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des Islamischen Orients: Beihefte zur Zeitschrift 'Der Islam', Neue Folge"), 2013, p. 253-328, here p. 296; and Suleiman, *Ibn Taymiyya und die Attribute Gottes*, p. 316-317.

(98) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج1، ص219-220، 272، 289، 372-373، 401؛ ج2، 526؛ ج3، 298؛ ج4، 388-390، 623.

(99) Hoover, "Ibn Taymiyya's Use of Ibn Rushd to Refute the Incorporealism of Fakhr al-Dīn al-Rāzī," p. 480-483.

(100) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص430. وينص ابن تيمية كذلك على أن الفطرة لا تدرك إلها غير جسم (المرجع السابق، ج1، ص359).

(101) المرجع السابق، ج3، ص137.

فالهدف من البحث الاعتقادي إذن هو توضيح معاني نصوص الوحي مع وعي بمصطلحات الخصم، يوضح ابن تيمية هذا الأمر من خلال مقارنة هذه العملية التأويلية بقضية ترجمة نصوص القرآن والسنة إلى اللغات الأخرى:

> فلم يكن واحد من هذين مشروعًا على الإطلاق ولا هو أيضًا منهيًا عنه على الإطلاق، بل إذا أثبت الرجل معنى حقًا ونفى معنى باطلًا واحتاج إلى التعبير عن ذلك بعبارة لأجل إفهام المخاطب؛ لأنها لغة من لغة المخاطب ونحو ذلك لم يكن ذلك منهيا عنه؛ لأن ذلك يكون من باب ترجمة أسمائه وآياته بلغة أخرى ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه وهذا جائز بل مستحب أحيانا بل واجب أحيانًا، وإن لم يكن ذلك مشروعًا على الإطلاق كمخاطبة أهل هذه الاصطلاحات الخاصة في أسماء الله وصفاته وأصول الدين باصطلاحهم الخاص إذا كانت المعاني [التي] تبين لهم هي معاني القرآن والسنة تشبه قراءة القرآن بغير العربية وهذه الترجمة تجوز لإفهام المخاطب بلا نزاع بين العلماء(102).

سأوضح بإيجاز منهج ابن تيمية في تفسيره لمصطلح الحد والجسم فيما يلي. يرى ابن تيمية أن الإله ليس له صفة زائدة تُسمى حدًا، كما أن الوحي لا ينسب الحد إليه، وليس الحد إلا ما يميز أمرًا عن أمر آخر. ولكن -كما يوضح ابن تيمية – ينكر متكلمو الجهمية نسبة الحد إلى الإله حتى على هذا التفسير، ويرون أنه لا داخل العالم ولا خارجه مما يؤدي بهم إلى عدم تمييزه عن المخلوقات. ومن ثم، حتى يخالف المرء الجهمية عليه أن يقول إن الحد يميز الإله عن العالم، وليس في هذه النسبة صفة زائدة للإله بل غايتها بيان مباينته لغيره(103).

أما مصطلح الجسم، فينكر ابن تيمية نسبة الجسمية إلى الإله بمعنى التركب من أجزاء، ويوضح أن الأسماء الحسنى «أحد» و«صمد» في سورة الإخلاص تنفي عنه «التركيب والانقسام والتجسيم»(104). ومع ذلك فإن ابن تيمية قد كتب عن جسمية الإله وعدم انقسامه: «لا يلزم من كونه جسمًا أو متحيزًا أو فوق العالم أو غير ذلك أن يكون منقسمًا»(105). وهذه الرؤية مناقضة تمامًا لرؤية فخر الدين الرازي؛

(102) المرجع السابق، ج4، ص389-390. ويمضي ابن تيمية في هذه الفقرة مبينًا أن أكثر العلماء لا يجيزون الترجمة في نحو أذكار الصلاة مع كون بعض أهل العلم يجيزه لمن لا يحسن العربية. كما أنه يرى جواز ترجمة القرآن والسنة في: المرجع السابق، ج8، ص474؛ ابن تيمية، **كتاب الرد على المنطقيين**، تحقيق أحمد شرف الدين الكتبي، بومباي، المطبعة القيمة، 1368هـ/1949م، ص48-49؛ ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ج1، ص.43-44؛ وقد ترجمت هذه النصوص في:
Hoover, "Theology as Translation," p. 67-68.

(103) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج2، ص604-ج3، ص52 (خاصة ج3، ص42-49).

(104) المرجع السابق، ج3، ص461؛ كما يوضح ابن تيمية أن اسم الصمد ينفي التجسيم والحلول (المرجع السابق، ج3، ص487).

(105) المرجع السابق، ج3، ص440. وفي تحليل منفصل لمختلف آراء المسلمين حول جسمية الإله، لا يصرح ابن تيمية بكون الإله جسمًا؛ غاية ما في الأمر أنه يرى أن اللوازم التي تلزم من نفي الجسمية أشنع من اللوازم التي تلزم إثباتها (المرجع السابق، ج5، =

فوفقًا للأخير، فإن الأجسام والمتحيزات مركبة وقابلة للانقسام لذاتها، وهذه ما يوصلنا في بحثنا إلى براهين الرازي لإبطال تحيز الإله ورد ابن تيمية عليها.

6- عدم انقسام الإله المتحيز

يكمن لب حجاج ابن تيمية العقلي ضد فخر الدين الرازي في رده على الفصل الرابع من القسم الأول من **التأسيس**، حيث يقدم الرازي ثمانية براهين تبطل كون الإله متحيزًا أو مختصًا بجهة. يجيب ابن تيمية بتحليل مفاهيمي وحجج عقلية لا توجد في أعماله السابقة **الحموية** ولا في القدر الموجود من **جواب الاعتراضات المصرية**، وسوف أُبيّن معالم رد ابن تيمية على براهين الرازي الأول والثاني والثالث والخامس. وهذا سيوضح الخطوط العريضة لرؤية ابن تيمية عن تحيز الإله وعلاقته بالعالم وفق المصطلح الكلامي. سأستعرض فقط لب هذه الحجج المطولة والمفصلة بغية الاختصار، كما أني تركت براهين الرازي الأربعة الأخرى؛ لأن تعليق ابن تيمية عليها لا يضيف كبير شيء إلى الصورة الإجمالية. يبدأ برهان الرازي الأول بمنع الخلو التالي:

> لو كان تعالى مختصًا بحيز أو جهة بمعنى أنه يصح أن يشار إليه بالحس أنه ههنا أو هناك لم يخل إما أن يكون منقسمًا أو غير منقسم، فإن كان منقسما كان مركبًا وقد تقدم إبطاله، وإن لم يكن منقسمًا كان في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق العقلاء[106].

فمن ناحية، بحسب الرازي، إن كان الإله قابلًا لإحساس الحواس والقسمة سيكون قطعا مركبًا من أجزاء. وفي موضع سابق في **التأسيس**، يستبعد الرازي إمكانية تركب للإله، كما فعل مع الجسمية والتحيز والجهة نظرًا لكون الإله واحدًا، وقد دعم هذا الرأي بالآية القرآنية ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:1][107]. ومن ناحية أخرى، يحاجج الرازي أن الإله إن كان قابلًا لإحساس الحواس مع كونه لا يقبل القسمة، فسيكون إذن أصغر من الجزء الذي لا يتجزأ. وإن نفينا كونه متناهيا في الصغر،

= ص326-380، والاقتباس من ص362). لكن في موضع آخر يقول ابن تيمية أنه لا يعرف عن حنبلي إطلاق الجسمية على الإله؛ فبعضهم ينفيها والآخر لا يثبتها ولا ينفيها، وينسب هذا الرأي الأخير إلى أحمد ابن حنبل (المرجع السابق، ج3، ص555). وانظر كذلك: ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ج10، ص302-316، حيث يتضمن نقاشا مشابها ولكن أكثر شمولية حول قضية الجسمية والإله. وحول تعاطي ابن تيمية مع المصطلحات الفنية للفلسفة والكلام في فقرات مشابهة في كتابه **درء تعارض العقل والنقل**:
El-Tobgui, *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation*, p. 211-224.

(106) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص85/ 62 (البرهان الأول)؛ مقتبس عند ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص426.

(107) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص59/ 30؛ ويرد ابن تيمية على الاستدلال هذا في **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص165-214.

لتعين أن يكون قابلًا للانقسام ومركبًا من أجزاء، ولأن الإله يستحيل أن يكون غاية في الصغر أو قابلا للانقسام، استحال أن يكون له حيز وجهة.

في **بيان التلبيس**، يتفق ابن تيمية مع الرازي في أن الإله ليس مركبا من أجزاء كانت سابقًا تشغل أحيازًا مختلفة، كما يتفق معه أن الانقسام إلى أجزاء تشغل أحيازًا مختلفة محال على الإله. إلا أن ابن تيمية يميز نفسه عن الرازي بتأكيده على أن الشيء يمكن أن يكون غير قابل للانقسام وغاية في الكبر في نفس الوقت. فكون الإله ذا مقدار ومختصًا بجهة العلو مستويًا على عرشه لا يستلزم قابلية انقسامه إلى أجزاء منفصلة تشغل أحيازًا مختلفة[108].

يوضح ابن تيمية أن مفهوم الرازي للانقسام يستدعي التمايز حتى ضمن موجود واحد. وبتعبير آخر، يستدعي الانقسام بين جهات مختلفة لشيء واحد. وكما يعبر ابن تيمية، فإن الرازي يريد بالقسمة:

> أن ما في هذه الجهة منه غير ما في هذه الجهة كما نقول إن الشمس منقسمة يعني أن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر والفلك منقسم بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي[109].

فبالنسبة للرازي كل منقسم أو مركب بهذا المعنى- بحيث تكون له جهات مختلفة- لا يمكن أن يقال عليه الوحدة. ينكر ابن تيمية هذه النظرة ويرى أن كل موجود – سواء كان واجبا أم ممكنا – لا بد وأن يقبل التركيب والقسمة بهذا المعنى، ويقول إن الرازي لا حجة له فيما زعم من أن هذا الوجه من الانقسام ينفي وحدة الشيء[110]. ومع أن ابن تيمية يُحيل انقسام الإله إلى أجزاء منفصلة، إلا أنه يجيز التمايز بين الصفات الإلهية القائمة بذاته. ويمضي قدمًا ويوضح أن الأشعرية أنفسهم، الذين ينتمي إليهم الرازي، يثبتون صفات متعددة لذات الإله دون أن يناقض ذلك وحدة الإله. وبعد تمهيد هذا، يحاجج أن المقدار لا يناقض وحدة الإله:

> وإذا جاز أن يقولوا إن هذا الموصوف الذي له صفات متعددة هو واحد غير متكثر ولا مركب ولا ينقسم، جاز أيضا أن يقال إن الذي له قدر هو واحد غير متكثر ولا مركب ولا ينقسم وإن كان في الموضعين يمكن أن يشار إلى شيء منه فلا يكون المشار إليه هو عين الآخر[111].

---

(108) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص430-440.
(109) المرجع السابق، ج3، ص440.
(110) المرجع السابق، ج3، ص440-442.
(111) المرجع السابق، ج3، ص481؛ وانظر ص483-484، حيث يوجد احتجاج مشابه.

وعلى سبيل الاختصار، إذا كان تعدد الصفات لا يوجب انقسامًا في ذات الإله، فكذلك المقدار والتحيز. يذكر ابن تيمية بعدها جوابًا لاعتراض مقدر، وهو استلزام هذه الحجة أن تكون كل الموجودات الحادثة غير مركبة ولا قابلة للانقسام. يجيب ابن تيمية على هذا بالفرق بين المحدثات والإله. فالإله قادر على تفريق المحدثات إلى أجزاء متفرقة، ولكن لا يوجد شيء يقدر على فصل الإله عن صفاته[112]. وفي المحصلة، ينكر ابن تيمية تعريف الرازي للواحد بأنه شيء بسيط لا مقدار له، ولا يجد إشكالًا في الجمع بين كون الإله واحدا وبين كونه ذا مقدار.

7- استغناء الإله بذاته

برهان الرازي الثاني في الفصل الرابع من القسم الأول من **التأسيس** يهدف لبيان استغناء الإله بذاته. يقول الرازي «لو كان مختصًا بالحيز والجهة لكان محتاجًا في وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة وهذا محال»[113]. يظهر الرازي هنا تصورًا أفلاطونيًا للخلاء وفقًا له يكون كل من الجهة والحيز قائمًا بذاته مستغنيًا في وجوده عما يتمكن فيه ويستقر[114]. ولا يمكن للإله أن يكون في حيز أو جهة؛ لأن ذلك يستلزم حاجته إليهما. علاوة على هذا، فإن الحيز الذي يختص به الإله يجب أن يكون قديمًا؛ لأن الإله قديم، وكل هذا بحسب الرازي محال لأن الإله غني بذاته لا يحتاج لغيره[115].

وفي **بيان التلبيس**، يعترض ابن تيمية على قول الرازي أن الحيز والجهة لهما وجود مستقل. بحسب رؤية ابن تيمية، كل شيء في العالم له حيز ولكن، إذا قيل إن العالم ككل له حيز أو جهة، فالحيز والجهة هنا ليسا وجوديين؛ إذ لو كانا وجوديين، فسيكونان جزءا من العالم [ولن يكونا حينها حيزا وجهة للعالم][116]. ليس هناك حيز أو جهة أو موجود آخر فوق العالم باستثناء الإله، وكل موجود ليس هو الإله سيكون من العالم، ومن ثم فإنه لا شيء فوق العالم يكون بينه وبين الإله جهة، كما أنه لا يوجد حيز فوق العالم خارجًا عن الإله بحيث يمكن أن يقال إن الإله يشغله، ولا يمكن أن يقال

---

(112) المرجع السابق، ج3، ص482.

(113) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص86/ 64 (البرهان الثاني)؛ مقتبس عند ابن تيمية في، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص584.

(114) يثبت الرازي قيام المكان بنفسه في عدد من مؤلفاته إلا أنه يعده مخلوقا للإله. انظر:
Peter Adamson, "Fakhr al-Dīn al-Rāzī on Place," Arabic Sciences and Philosophy, 27/2 (2017), p. 205-236; and *id.*, "Fakhr al-Dīn al-Rāzī on Void," in *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*, ed. Abdelkader Al Ghouz, GöttingenBonn, V&R unipress-Bonn University Press ("Mamluk Studies," 20)

(115) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص86-89/ 64-67.

(116) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص603-604.

إن هناك أشياء متعددة خارج العالم يكون الإله أحدها[117]. ويوضح ابن تيمية أن الجهة قد تدل على علاقة بين شيئين، إلا أن هذه الإضافة لا وجود لها في نفسها. ومن ثم ففي حالة الإله، فإن علوه على العالم علاقة بينه وبين العالم. فالجهة ليست موجودة في حد ذاتها[118].

لكل من الرازي وابن تيمية مفهوم مختلف جذريًا للخلاء؛ فعند الرازي، الخلاء هو حاوٍ قائمٌ بذاته مستقل عن المحوي، فلو كان الإله جسمًا؛ لاحتاج إلى حصة من الخلاء يشغلها حتى تكون له جهة. ولكن ابن تيمية، على كل حال، ينطلق من مقدمة مفادها ألا وجود لخلاء قائم بذاته؛ إذ إنه في رأيه هذا تابع للأرسطية الرشدية؛ فالحيز عنده هو «حدود الشيء المتصلة به التي تحوزه وهو جوانبه. وتلك تكون داخلة فيه، فلا تكون مستغنية عنه مع حاجته إليها»[119]. فالحيز يراد به حدود شيء التي يكون الشيء ضمنها، التي ليس لها وجود مستقل عن الشيء نفسه. فبدون هذا الشيء لا يوجد حيز.

وفي هذا التصور للحيز، يشرح ابن تيمية أن المتحيز لا يفتقر إلى الحيز الذي يشغله، بل الحيز يوجد في الشيء أو الجسم، ويفتقر إلى الجسم في وجوده. فلا يحتاج الجسم حيزًا مستقلًا، ولكن الحيز يستخرج من الجسم[120]. وعليه فطبقا لابن تيمية، إذا افتقر الحيز في وجوده إلى المتحيز – وليس العكس كذلك – فإن الرازي حينها لا يمكنه القول إن الإله بتحيزه مفتقر للحيز وأن الحيز يقومه. وهذا التصور [تصور ابن تيمية] يكون بمثابة القول بأن الإله مستلزم للصفة المستلزمة له[121].

وكما لوحظ أعلاه، فإن الرازي يعترض أيضًا بكون الحيز الذي يختص به الإله يجب أن يكون قديمًا؛ لأن الإله قديم. وهذا لا يمثل تحديا عند ابن تيمية؛ إذ يجيب أن هذا الحيز القديم مدرَك بواسطة الإله ولا يوجد مستقلا عنه. وإثبات الحيز بهذا المعنى، كما يوضح ابن تيمية، لا يختلف عن إثبات صفات قديمة له كالعلم والقدرة والحياة، وكلها في ذات الله[122]. فالرازي جاء بهذا المحال من خلال افتراضه حيزًا خارجًا عن ذات الإله وبه يختص الإله[123]. أما عند ابن تيمية، فلا يوجد داع لتصور أن تحيز الإله يحوجه إلى الحيز؛ فقد سقطت حجة الرازي.

(117) المرجع السابق، ج3، ص610-611، 614.

(118) المرجع السابق، ج3، ص612-615.

(119) المرجع السابق، ج3، ص626. وانظر كذلك ص633 من نفس المجلد. وبطريقة مماثلة، يشرح ابن تيمية أن الجهة لا توجد بدون المتوجه «فهي [الجهة] مفتقرة في كونها جهة إلى المتوجه، والمتوجه لا يفتقر إلى جهة بعينها بحال» (المرجع السابق، ج3، ص626-627).

(120) المرجع السابق، ج3، ص630.

(121) المرجع السابق، ج3، ص647-652.

(122) المرجع السابق، ج3، ص653.

(123) المرجع السابق، ج3، ص655.

ويختتم ابن تيمية رده على برهان الرازي بأن تفسيره لمباينة الإله للعالم أفضل من تفسير خصومه الجهمية؛ فهو أفضل في تجنب تشبيهه بخلقه، كما أنه متبع لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:11]. ومباينته للمخلوقات بأسرها أعظم من مباينة شيء لشيء ضمن هذا العالم. والمباينة بين العالم والإله ليست فقط بالحقيقة والصفة، بل أيضا في الجهة والمكان والمقدار. بل في عدم مباينة الإله للخلق من كل جهة – ويشمل هذا الحيز والجهة والمقدار- تشبيه له بالخلق. والتنزيه ليس منحصرا أصلًا في السلوب، كما يتخيل الجهمية، ولكن في إثبات أمور وجودية كالأسماء والصفات[124].

8- الإله وتناهي الأبعاد

يبين رد ابن تيمية على براهين الرازي الأول والثاني أنه يتحدث عن إله –بلغة كلامية- مستغن بنفسه، متحيز، وموجود لا يقبل القسمة. أما رده على الرازي في برهانه القادم فإن يهتم بمسألة تناهي أبعاد الإله. البرهان الثالث من الفصل الرابع من القسم الأول من **التأسيس** يذهب إلى أن تجويز تحيز الإله يستوجب تعيين ما إذا كان الإله محدود المقدار أو غير متناهي المقدار. يسوق الرازي حجته قائلًا:

> لو كان تعالى مختصًا بحيز وجهة لكان لا يخلو إما أن يقال إنه غير متناه من جميع الجوانب، أو يقال إنه غير متناه من بعض الجوانب ومتناه من بعض الجوانب أو يقال إنه متناه من كل الجوانب والأقسام الثلاثة باطلة[125].

يقدم الرازي ثلاثة وجوه على استحالة كون الإله المتحيز غير متناه من جميع الجوانب. أولًا، البُعد غير المتناهي محال. ودليل الرازي هو فرض بعدين متوازيين يكون أحدهما غير متناهي الطول والآخر متناه. فإذا زال هذا الخط المتناهي من الموازاة إلى المسامتة فإنه ستحصل نقطة التقاء المسار في البعد المتناهي. ولكن، في الحقيقة هناك دائما نقطة أخرى فوقانية في مسار البعد غير المتناهي يكون التقاء المتناهي معها سابقا. ولن يكون هناك أبدًا نقطة التقاء مع البعد غير المتناهي ما لم توجد نقطة سابقة تكون أول التلاقي؛ وهذا محال ويبين أن البعد غير المتناهي محال. الوجه الثاني للرازي ضد إمكانية وجود إله متحيز غير متناهي البعد، أنه إذا كان هناك بعد لا يتناهى أو مسافة لا متناهية، سيستحيل إثبات أن العالم بكليته متناه. وهذا، كما يدعي الرازي، معلوم بطلانه بالإجماع (تناهي العالم هو مقدمة

(124) المرجع السابق، ج3، ص670-675.

(125) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص89/ 68 (البرهان الثالث)؛ مقتبس عند ابن تيمية في، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص676-677.

مركزية في استدلال الرازي على أن الإله هو الخالق). الوجه الثالث للرازي ينصب على نفي الحلول عن الإله. الإله المتحيز غير المتناهي سيوجد في كل مكان؛ وحينئذ جاز عليه الحلول والاختلاط مع ما في هذا العالم مما يُستقبح ذكره[126].

كذلك فإن الرازي ينفي إمكانية أن يكون الإله غير متناه من بعض الجوانب، متناهيًا من جوانب أخرى. كما في الحالة الأولى، لا يمكن أن يكون للإله أي جانب غير متناه؛ لأن البعد غير المتناهي محال. علاوة على هذا، إذا تساوى الجانبان المتناهي وغير المتناهي في الحقيقة والماهية، جاز كون كل من الجانبين متناهيًا ولا متناهيًا وهذا يجعل ذات الإله محلا للزيادة والنقصان. وإذا كان الجانبان مختلفين في الحقيقة والماهية، ستكون ذات الإله مركبة من أجزاء مختلفة في الماهيات والحقائق[127].

أخيرًا، يرى الرازي أن الإله يستحيل أن يكون متناهيًا في جميع الجوانب. كما في حالة الجانب المتناهي والآخر غير المتناهي من الإله، سيكون الإله هنا قابلًا للزيادة والنقصان، ومن ثم سيحتاج إلى مرجح خارجي يخصص حجمه ومقداره، وهذا التخصيص يلزم أن يكون في زمن، الأمر الذي يخضع الإله للحدوث الزماني. وبالإضافة إلى هذا، فإن إلهًا محدود الجوانب سيترك فراغًا وجهة فوقه. بل قد يخلق جسما فوقه، ولن يكون حينها فوق جميع الأشياء[128].

يبتدئ ابن تيمية بإبطال براهين الرازي ضد تناهي الإله من كل الجهات ويمنع مدعى الرازي من أن التناهي من كل الجوانب يقتضي الحدوث، وقد أظهر في رده على استدلال سابق للرازي أن الإله يمكن أن يتصور قديمًا ومتحيزًا. يمضي ابن تيمية قدمًا ويوضح أن تصور الرازي يجعل الحيز والجهة أمرين وجوديين من الممكن تحققهما فوق الإله، ويرد على هذا مبينا أنه قد شرح كيف أن الحيز ليس له وجود مستقل، ويضيف أن النصوص الإلهية تنفي وجود أي شيء فوق الإله؛ ويستدل بالآية القرآنية ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[الحديد:3]، ويفسرها بالحديث المروي في صحيح مسلم (ت. 261هـ/875م): «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[129]. فبما أن الإله فوق كل شيء، لا يوجد جهة ولا حيز فوقه، كما أنه لا يخلق شيئا فوقه. وبغض النظر، يتساءل ابن تيمية، كيف أمكن الرازي فرض حيز

(126) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص89-90/ 68-69.

(127) المرجع السابق، ص90-91/ 69-70.

(128) المرجع السابق، ص91/ 70-71.

(129) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص753؛ **صحيح مسلم**، ذكر، 61 (بحسب ترقيم فنسنك)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

فوق الإله مع أن الرازي نفسه ينفي إمكانية بعد لا يتناهى، وهذا يشمل حيزا لا متناهيا؟ إذا كان الرازي يحيل وجود أبعاد وأمكنة لا تتناهى وراء العالم المحدود، فإنه ليس يمكنه فرض أحياز توجد فوق الإله. ومن ثم، يتوصل ابن تيمية إلى أن دعوى الرازي عارية عن الأدلة[130].

بعد هذا انتقل ابن تيمية لبراهين الرازي المبطلة كون الإله لا يتناهى من جميع الجهات. إنه محل اتفاق، كما يرى ابن تيمية، أنه لا نقطة لأول الالتقاء بين خط لا متناه وآخر متناه، ولكن يستدرك ابن تيمية أن هذا لا يستلزم استحالة خط أو بعد لا يتناهى في نفسه. بالنسبة للاستدلال الثاني، لا يلقي ابن تيمية بالا لمخاوف الرازي كيف أن إمكانية البعد اللامتناهي تقوض الإجماع على محدودية العالم، ويرد ابن تيمية بأن الإجماع لا يستند على دليلٍ معين، بل هو في نفسه دليل، ومخاوف الرازي هنا ليس لها أساس من الصحة. استدلال الرازي الثالث هو أن الإله المتحيز اللامتناهي قد يخالط القاذورات في هذا العالم. ينص ابن تيمية بكل بساطة أن بعض الجهمية يثبت أن الإله في كل مكان، وأن الاتحادية – أتباع الصوفي المتفلسف ابن عربي (ت. 638هـ/1240م) – يساوون بين وجود الإله ووجود القذر والكلاب والخنازير[131]. وكما لا يخفى، يوافق ابن تيمية الرازي أن الإله يستحيل أن يخالط القذر، وقد لوحظ سابقا قول ابن تيمية أن هناك حدا بين الإله والعالم، وهذا الحد يستلزم كذلك أن الإله يستحيل أن يكون لا متناهيا من جميع الجهات.

القسم المتبقي من قسمة الرازي هو أن يتناهى الإله من بعض الجهات ولا يتناهى من جهات أخرى. يكتب ابن تيمية في معرض رده:

فما علمت به قائلًا، فإن قال هذا أحد فإنه يقول إنه فوق العرش ذاهبًا إلى غير نهاية فهو متناه من جهة العالم غير متناه من الجهة الأخرى، وهذا لم يبلغني أن أحدا قاله[132].

يبدو أن ابن تيمية نفسه لا يذهب هذا المذهب، ولكن يضيف أن الرازي لم يقدم برهانًا لإبطال هذه الرؤية. وبرهان الرازي ضد إمكانية بعد لا متناه قد بُين بالفعل عدم توجهه، وأن تناهي الإله من جهة العالم لا يؤدي إلى اختلاطه بقذر العالم[133].

كما رأينا أعلاه، يجعل الرازي الإله المتناهي من جانب وغير المتناهي من آخر مقسمًا لقسمة مانعة خلو.

---

(130) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج3، ص751-758، 771، وانظر كذلك المرجع السابق، ج5، ص322-323.

(131) المرجع السابق، ج3، ص766-769، وانظر كذلك المرجع السابق، ج4، ص406.

(132) المرجع السابق، ج3، ص770.

(133) المرجع السابق، ج3، ص771-772.

الجوانب غير المتناهية والمتناهية إما أن تتساوى في الحقيقة والماهية أو لا. إذا كان الأول، جاز اختزال غير المتناهي إلى التناهي، وزيادة المتناهي إلى غير تناه. وإذا لم يكونا متساويين في الحقيقة والماهية، نتج تركب الإله من أبعاض. يمنع ابن تيمية النتيجة الأولى، أي أن الأبعاد إن اتفقت في الحقيقة والماهية وجب أن تتساوى تمامًا؛ إذ الأشياء قد تتفق في الماهية وتختلف في الحجم والمقدار كما هو الحال في الأقدار المختلفة من الذهب والفضة. وأما في النتيجة الثانية، لا يسلم لزوم التركيب هنا، ويحيل إلى حجة سابقة له مفادها أن التحيز لا يؤدي إلى التركيب[134].

إن ابن تيمية لا ينص صراحة على كون الإله متناهيًا من كل الجهات ولكن، على كل حال؛ هذا ما يُستخلص من حجاجه. إذ هو يدحض براهين الرازي التي تبطل تناهي الإله من كل الجوانب، ويتفق معه أن الإله لا يمكن أن يكون غير متناه من كل الجوانب، كما أنه لا يبطل كون الإله متناهيا من جوانب ولا متناهي من أخرى، بل غاية الأمر أنه لم يبلغه منسوبًا لأحد. وعليه، فيفترض أنه يرى أن الإله متناهي الأبعاد من كل الجوانب. هناك نقاش مقتضب متأخر في **بيان التلبيس** يشير إلى هذا. يفرق ابن تيمية بين الموجودات بالنسبة إلى الزمان، حيث يمكن أن تمتد دون تناه إلى المستقبل، وبين الموجودات بالنسبة إلى الحيز والجسم والمكان، وهي متناهية. يقول ابن تيمية: «فلا بُدَّ له من حد وحقيقة ولا يمكن وجود مكان لا نهاية له ولا جسم لا نهاية له»[135]. ومن ثم، يكمل ابن تيمية أن وجود الإله لا بداية له ولا نهاية في الزمان، ولكن «لا يقال مثل ذلك في عظمة ذاته وقدره بل يقال ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[الأنعام:103] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾[طه:110] ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[الزمر:67][136]. يتصور ابن تيمية أن الإله غير متناه من جهة الزمان، ولكن لا يشمل هذا التحيز، إذ إن عدم التناهي في التحيز محال؛ فالإله عظيم في الحجم، بحيث لا

(134) المرجع السابق، ج3، ص773-775.

(135) المرجع السابق، ج5، ص180.

(136) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج5، ص180. وانظر كذلك المرجع السابق، ج3، ص784-785. ابن تيمية يؤكد عظم الحجم الإلهي بنحو مشابه في الرسالة العرشية، ضمن **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج6، ص545-583؛ حيث ينص: «فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر»، ثم يقتبس نفس الآية القرآنية ([الزمر:67] (المرجع السابق، ج6، ص559-560). ولاحقًا في هذا الرسالة، يقول «والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها إحاطة تليق بجلاله؛ فإن السماوات السبع والأرض في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا» (المرجع السابق، ج6، ص567). لمزيد نقاش حول محتويات الرسالة العرشية، انظر:

Livnat Holtzman, “The Bedouin Who Asked Questions: The Later Ḥanbalites and the Revival of the Myth of Abū Razīn Al-ʿUqalī,” in *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*, ed. Abdelkader Al Ghouz, Göttingen-Bonn, V&R unipress-Bonn University Press (“Mamluk Studies,” 20), 2018, p. 431-468, here p. 457-463.

يدركه التصور الإنساني، ولكن يبقى أن مقدار التحيز متناه، وأن الإله لا يذهب في كل الجهات دون تناه. ومع ذلك، فلا شيء فوق الإله، حتى الخلاء؛ إذ الخلاء غير موجود.

9- إحاطة الإله بالعالم

البرهان الرابع والأخير من براهين الرازي التي نستعرضها هو البرهان الخامس في الفصل الرابع من القسم الأول من **التأسيس**. وهذا البرهان يمنح ابن تيمية الفرصة لتوضيح كيفية تصوره لعلو الإله على العالم. يقول الرازي مستدلا:

> الأرض كرة، فإذا كان كذلك امتنع كونه تعالى في الحيز والجهة. بيان الأول أنه إذا حصل خسوف قمري فإذا سألنا أقصى المشرق عن ابتدائه قالوا إنه حصل في أول الليل وإذا سألنا سكان أقصى المغرب قالوا إنه حصل في آخر الليل، فعلمنا أن أول الليل في أقصى المشرق هو بعينه آخر الليل في أقصى المغرب وذلك يوجب كون الأرض كرة. وإنما قلنا إن الأرض لما كانت كرة امتنع كون الخالق في شيء من الأحياز؛ وذلك لأن الأرض إذا كانت كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق هي تحت بالنسبة إلى سكان أهل المغرب وبالعكس، فلو كان الله تعالى مختصًا بشيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس، وذلك بالاتفاق بيننا وبين الخصم محال. فثبت أنه يمتنع كونه تعالى مختصًا بالجهة(137).

يستدل الرازي أولًا على كروية الأرض بحالة الإدراكات المختلفة للخسوف القمري. تمر الأرض بين الشمس والقمر وتلقي بظلالها على القمر في وقت واحد بالنسبة للجميع أثناء التوقيت الليلي للأرض. ولكن، يظهر الخسوف في الوقت الذي تختلف فيه جوانب الأرض في مراحل الليل. وكما يصور الرازي المسألة، حين يظهر الخسوف أول الليل بالنسبة لأهل المشرق، يكون قرب آخر الليل بالنسبة لسكان المغرب. ثم يشرح الرازي أن كروية الأرض تقتضي أن ما يكون فوق رؤوس أهل المشرق سيكون تحت أقدام أهل المغرب. ومن ثم، فإذا كان الإله فوق أهل المشرق، سيكون على العكس من ذلك بالنسبة لأهل المغرب. وكما ينص الرازي، فإن هذا محال، وعليه، فيستحيل اختصاصه بمكان أو جهة.

يؤكد ابن تيمية في **بيان التلبيس** على الوفاق بينه وبين الرازي على كروية الأرض والأفلاك، كما أنه أقر وجود القول المخالف لكروية الأرض، إلا أنه قول لا يعضده دليل من سمع أو عقل أو سلف صالح. بل

(137) الرازي، **تأسيس التقديس**، ص94/ 74 (البرهان الخامس)؛ مقتبس عند ابن تيمية في، **بيان تلبيس الجهمية**، ج6، ص3-4.

إن بعض العلماء ادعى أن كروية الأفلاك عليها إجماع المسلمين. وذكر جمع من العلماء أدلة من القرآن والسنة على هذا المطلب ولا يوجد مخالف فيه من السلف[138].

وبعد تأسيس نقطة الاشتراك هذه، بدأ ابن تيمية في استعراض أدلة الرازي. يلاحظ ابن تيمية أولًا أنه لا خلاف بين الناس في كون الأرض تحت السماء، بصرف النظر عن أماكنهم المختلفة في الأرض؛ إذ لم يقل أحد أن السماء في شرق الأرض تحت السماء في غربها، أو بالعكس؛ فأينما كان أحد في الأرض فالسماء فوق والأرض تحت ألبتة. السماء دائمًا ستكون أعلى رأس أحدنا سواء أكان في الشرق أم الغرب، كما أن الأرض أسفل القدم في الحالتين. فالفوق والتحت جهات ثابتة بالنسبة للكرة الأرضية. والجهات الست – الفوق والتحت والشمال واليمين والأمام والخلف- للمخلوقات الأرضية لا تنطبق على السماء. والإله دائمًا ما يكون في الأعلى ولا يكون في الأسفل أبدًا[139].

يبدو جليًا من استدلال ابن تيمية أن الإله محيط بالكون بكليته كإحاطة السماء بالأرض، ويصرح بهذا عند معالجته لاعتراض على هذه الرؤية مفاده أنها تجعل الإله فلكًا. يبطل ابن تيمية هذه المقارنة؛ لأن الإله والفلك لا يندرجان تحت جنس مشترك. إلا أنه يثبت إحاطة الإله بالعالم حيث يقول: «أن يكون خالق الجميع فوق الجميع ومحيطا به»[140]. ويدعم هذا الرأي بتفسير اين عباس «ما السماوات السبع والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلةٍ في يد أحدكم»، ويؤكد على صغر العالم المخلوق مقارنة بالإله[141].

10- تحيز الإله والعالم في درء تعارض العقل والنقل ومنهاج السنة النبوية

يبقى على الأبحاث المستقبلية استكشاف الحدِّ الذي يصل إليه ابن تيمية في تطوير وتأكيد تفسيره لتمييز تحيز الإله عن العالم المحدث في أعماله الأخرى. ويكفي هنا ملاحظة أن ابن تيمية في **درء تعارض العقل والنقل** و**منهاج السنة النبوية**، يدافع عن نفس الرؤية الكلامية التي أظهرها في **بيان التلبيس**. أشمل معالجة لهذه القضية ضمن كتاب **الدرء** هي مناقشة فصل تنزيه الله عن

(138) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، ج6، ص4-25.

(139) المرجع السابق، ج6، ص26-49، وانظر كذلك ج1، ص27-28.

(140) المرجع السابق، ج6، ص51-52 (خاصة ص52).

(141) المرجع السابق، ج6، ص53-54 (خاصة ص53). يثبت ابن تيمية لاحقًا في **بيان التلبيس** إحاطة الإله بالعالم (ج6، ص77)، وقد استدل سابقًا بنفس أثر ابن عباس في تفسير آية {والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه} [الزمر:67] (المرجع السابق، ج1، ص447).

الجهة والمكان في كتاب سراج الدين الأرموي **لباب الأربعين**، مختصر كتاب فخر الدين الرازي **الأربعين في أصول الدين**. وهذا المختصر يحوي صياغات قصيرة من استدلالات موجودة في **التأسيس** مثل الاستدلالات التالية: بطلان مذهب الكرامية والحنبلية النافي لموجود لا مقدار له ولا جهة؛ تحيز الإله يستلزم التركيب والانقسام؛ استحالة أن يكون الإله فوق العالم الكروي من كل الجهات المتضادة. وختام هذا الفصل المختصر عند الأرموي هو قانون التأويل والتفويض عند الرازي في تفسير الآيات المتعارضة مع القاطع العقلي[142].

يشمل رد ابن تيمية 483 صفحة، ويستغرق المجلد السادس وبعضًا من السابع من أصل 11 مجلدًا من درء **تعارض العقل والنقل**[143]. وكما هو رأيه في **بيان التلبيس**، يرى ابن تيمية أن جميع الموجودات مدركة بالحواس وأن أحد الموجودين لا بُدَّ أن يحل في الآخر أو يباينه مكانيًا، ولا يعقل موجود لا مكاني أصلًا حتى يكون الإله مصداقًا له[144]. كذلك فإن الفطرة الإنسانية تدرك علو الإله على العالم بمعنى الجهة[145]؛ فالإله محيط بالعالم الكروي، وفوق كل نقطة في هذا العالم كما أن السماء فوق كل جهة في الأرض[146]. إضافة إلى هذا، ليس صحيحًا أن كل متحيز منقسم، وبعد الإله المتناهي لا يعني وجود خلاء فوقه؛ لأنه في الحقيقة لا شيء فوقه ألبتة[147]. وأخيرًا، ينفي ابن تيمية وجود أي تعارض بين العقل والنقل. فالنقل يشير إلى كون الإله فوق العالم، والعقل يؤيده[148].

أما استعراض ابن تيمية للمسألة في **منهاج السنة النبوية** فأقصر وأقل تطورا منه **في درء التعارض**. يثبت ابن تيمية تميز الإله عن الخلق، وكونه فوق السماوات على العرش. ولا يوجد شيء فوق العالم سوى الإله، وهو منزه عن التركيب. بالإضافة إلى هذا، لا يوجد شيء فوق الإله، ولا شيء ركبه. وفي **منهاج السنة**، يتحدث ابن تيمية عن مصطلح التحيز وصدقه على الإله بمعنى كونه تعالى

---

(142) محمد [صوابه محمود] بن أبي بكر الأرموي، **لباب الأربعين**، تحقيق محمد يوسف إدريس وبهاء الخلايلة، القاهرة، الأصلين، 1437هـ/2016م، ص118-123، والتي تختصر (المسألة الثامنة، ص152-164) من **الأربعين** لفخر الدين الرازي. أنا ممتن لحامد أتاي نزاري وهديل جرادة لإرسالهم لي صفحات المبحث من **اللباب**.

(143) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ج6، ص5-352؛ ج7، ص2-140. وانظر كذلك نقاش ابن تيمية لمسألة التجسيم في ج7، ص137-237، وج10، ص259-319.

(144) المرجع السابق، ج6، ص32-33، 88-89، 108-112.

(145) المرجع السابق، ج6، ص12-14، 82-86.

(146) المرجع السابق، ج6، ص327-340؛ ج7، ص3-8.

(147) المرجع السابق، ج6، ص294-295، 301-302؛ ج7، ص9-17.

(148) المرجع السابق، ج7، ص26-140.

مدركا بالحواس، إلا أنه لا يصرح بتحيز الإله بنفس الطريقة المذكورة في **بيان التلبيس**[149].

الخاتمة

يحدد **بيان التلبيس** نقطة انطلاقة جديدة في جدل ابن تيمية مع الكلام الأشعري؛ فهو لا يقتصر على تكرار نقده للتأويل الأشعري الذي كتبه في **الحموية** و**جواب الاعتراضات المصرية**، بل يزيد بدحضه لبراهين الرازي في **التأسيس** المبطلة التجسيم والتحيز، ويقدم بديلا كلاميا عقلانيا في علاقة الإله بالحيز. يفضل ابن تيمية قصر البحث الإلهي على ما أثبته القرآن والسنة؛ إذ هو موقف السلف كما يفهمه. ومع ذلك فحين ألجأته احتياجات سياقه الفكري، ترجم ابن تيمية فهمه لمقتضيات النصوص الإلهية إلى مصطلحات خصومه. وبحسب لغة الرازي، فإن الإله الذي يتصوره ابن تيمية موجود كبير جدًا وله تحيز وامتداد متناه، ومحيط بالعالم ومتميز وبائن عنه. وإذا أراد أحد تسمية هذا الإله جسما – وابن تيمية شديد التحفظ في هذا – فيجب أن يوضح غاية التوضيح أنه لا مركب ولا يجوز عليه التقسيم. وبما أن هذا الإله متناهي الأبعاد، فقد يُظن أن ابن تيمية يتصور خلاء فوق الإله، إلا أنه يستمد من إنكار الأرسطية الرشدية لخلاء مستقل قائم بنفسه حتى يستبعد هذا التوهم، ولا شيء يوجد مستقلا عن هذا العالم المخلوق وعن خالقه المحيط به. مع أن **بيان التلبيس** يزودنا بأشمل تعبير لهذه الرؤية لتحيز الإله ضمن أعمال ابن تيمية بل في عامة المؤلفات الإسلامية؛ إلا أنها ليست هي خصيصة ينفرد بها الكلام التيمي؛ فإن ابن تيمية قد طور هذه النظرة «المكانية» التي وجدت قبله عند الدارمي و**الرد على الزنادقة والجهمية** المنسوب إلى ابن حنبل، كما أنه كرر هذه النظرة «المكانية» لاحقًا وبشكل مقتضب في كتابيه درء **التعارض العقل والنقل** و**منهاج السنة النبوية**. نظرًا للحد الذي يتوسع فيه ابن تيمية في هذه الرؤية لتحيز الإله في أضخم ثلاثة كتب له – **بيان التلبيس** ودرء **التعارض** و**منهاج السنة** – لن يكون ممكنًا مطابقة فكره بالموقف غير الإدراكي الحنبلي الذي يستبعد النظر الكلامي بالكلية، أو بالتفويض الأشعري الذي ينكر جسمية الإله كل الإنكار ويفوض معاني الصفات إلى علم الإله مع قطع البحث. وهذا الرد الكلامي التيمي المعمق الذي يذهب إلى تحيز

(149) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، ج2، ص145، 538-539، 555-560.

الإله، يقف على نقيض الكلام الأشعري عند فخر الدين الرازي، ونقيض الاتجاه الكلامي العام الذي ينفي الجسمية.

قائمة المراجع:

المراجع العربية

- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق أوغست مولر، القاهرة، المطبعة الوهبية، 1299هـ/1882م، مجلدان.
- ابن أبي أصيبعة، The ʿUyūn al anbāʾ fīṭabaqāt-A Literary History of Medicine – aṭibbāʾ of Ibn Abī Uṣaybiʿah, eds and transl. Emilie Savage-Smith, Simon Swain-and Geert Jan van Gelder, Leiden Boston, Brill ("Handbook of Oriental studies. Sec-tion 1, The Near and Middle East," 134), 2020, 5 vols.
- ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية**، تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مكة، مطبعة الحكومة، 1391هـ/1971م؛ الرياض، دار القاسم، 1421هـ/2000م؛ دون مكان، مؤسسة قرطبة، دون تاريخ، مجلدان.
- ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق يحيى بن محمد الهنيدي وآخرون، المدينة، مجمع الملك فهد، 1426هـ/2005م، 10 مجلدات.
- ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: الرد على تأسيس التقديس**، عمان، الدار العثمانية، 2008، مجلدان.
- ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ/1986م، 9 مجلدات.
- ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411هـ/1991م، 11 مجلدا.
- ابن تيمية، **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق حمد عبدالمحسن التويجري، الرياض، دار الصميعي، 1425هـ/2004م.

- ابن تيمية، **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**، تحقيق محمد عزير شمس، مكة، دار عالم الفوائد، 1429هـ/2008م.
- ابن تيمية، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم ومحمد بن عبدالرحمن بن قاسم، القاهرة، دار الرحمة، دون تاريخ، 37 مجلدا.
- ابن تيمية، **كتاب الرد على المنطقيين**، تحقيق عبدالصمد شرف الدين الكتبي، بومباي، المطبعة القيمة، 1368هـ/1949م.
- ابن تيمية، *La profession de foi d'Ibn Taymiyya : texte, traduction et commentaire de la Wāsiṭiyya*, ed. and transl. Henri Laoust, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner ("Bibliothèque d'études islamiques," 10), 1986.
- ابن حنبل، **الرد على الزنادقة والجهمية**، تحقيق دغش العجمي، الكويت، غراس، 1426هـ/2005م.
- ابن الدواداري، أبو بكر بن عبدالله، **كنز الدرر وجامع الغرر**، تحقيق هانس روبرت رويمر، القاهرة، قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار بالقاهرة ("Quellen zur Geschichte des Islamischen Ägyptens")، 1960م، ج9 [**الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر**]
- ابن رجب، **كتاب الذيل على طبقات الحنابلة**، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1372هـ/1952-1953م، مجلدان.
- ابن رشد، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، تحقيق محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.
- ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن، **كتاب مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة**، تحقيق دانيال جيماريه، دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ("Publications de l'Institut français de Damas," 203)، 2003م.
- أمير، جابر بن إدريس بن علي، **مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها**، الرياض، أضواء السلف، 1422هـ/2002م، 3ج.
- الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق هيلموت رتير، إسطنبول، مطبعة الدولة، 1929م-1930م، 2ج.

- الأشعري، *The Theology of Al-Ashʿarī* [*Kitāb al-lumaʿ*], ed. and transl. Richard J.McCa-rthy, Beirut, Imprimerie Catholique, 1953.
- الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق صالح بن مقبل بن عبدالله الصميعي التميمي، الرياض، دار الفضيلة (سلسلة رسائل جامعية، 68)، 1432هـ/2011م.
- الدارمي، عثمان بن سعيد، **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتراه على الله عزوجل من التوحيد**، تحقيق راشد بن حسن الألمعي، الرياض، مكتبة الرشد، 1998م.
- الجويني، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.
- الجويني، *A Guide to Conclusive Proofs for the Principles of Belief*, transl. Paul E. Walker, Reading, Garnet ("Great Books of Islamic Civilisation"), 2000.
- حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق غوستاف فلوجل، لندن، Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1835-1858, 6 vols
- الكتبي، محمد بن شاكر، **فوات الوفيات والذيل عليها**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1973، 5 مجلدات.
- النسفي، *Pillar of the Creed of the Sunnites*, ed. William Cureton, London, Society for the Publication of Oriental Texts, 1843.
- النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004، 33 مجلدا.
- الرازي، فخر الدين، **كتاب أساس التقديس**، القاهرة، مطبعة كردستان العلمية، 1328هـ/1910-1911م.
- الرازي، فخر الدين، **أساس التقديس**، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1354هـ/1935م.
- الرازي، فخر الدين، **الأربعين في أصول الدين**، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986، جزءان في مجلد.

- الرازي، فخر الدين، **أساس التقديس**، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة، المكتبة الأزهرية، 1406هـ/1986م.
- الرازي، فخر الدين، **أساس التقديس**، تحقيق عبدالله محمد عبدالله إسماعيل، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، 2010.
- الرازي، فخر الدين، **تأسيس التقديس**، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي وأحمد محمد خير الخطيب، دمشق، دار نور الصباح، 2011.
- الرازي، فخر الدين، **نهاية العقول في دراية الأصول**، تحقيق سعيد عبداللطيف فودة، بيروت، دار الذخائر، 1436هـ/2015م، 4 مجلدات.
- الرازي، فخر الدين، **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دون تاريخ.
- الصفدي، **كتاب الوافي بالوفيات**، Wiesbaden, Franz Steiner ("Bibliotheca Islamica," 6), 1974[2], 18 vols.
- التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق رفيق العجم، بيروت، مكتبة لبنان، 1996، مجلدان.
- الأرموي، محمد بن أبي بكر، **لباب الأربعين**، تحقيق محمد يوسف إدريس وبهاء الخلايلة، القاهرة، الأصلين، 1437هـ/2016م.
- بن أحمد، فؤاد، «إعادة كتابة تاريخ الفلسفة في السياقات الإسلامية السنية: ابن تيمية وأثر ابن رشد»، Hespéris-Tamuda, 55/1 (2020), p. 303-354.
- بن أحمد، فؤاد، «ماذا كانت تفعل كتب ابن رشد في مصر والشام خلال القرن الرابع عشر للميلاد؟ أو ابن رشد في مكتبة ابن تيمية»، مجلة الإبانة، 6 (2020)، ص. 175-226.

المراجع الأجنبية

- Abdulsater, Hussein Ali, *Shiʿi Doctrine, Muʿtazili Theology: Al-Sharīf Al-Murtaḍā and Imami Discourse*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2017.

- Abrahamov, Binyamin, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qurʾan in the Theology of al-Qāsim Ibn Ibrāhīm: Kitāb al-Mustarshid*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 26), 1996.
- Adamson, Peter, "Fakhr al-Dīn al-Rāzī on Place," Arabic Sciences and Philosophy, 27/2 (2017), p. 205236-. Adamson, Peter, "Fakhr al-Dīn al-Rāzī on Void," in *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*, ed. Abdelkader Al Ghouz, Göttingen-Bonn, V&R unipress-Bonn University Press ("Mamluk Studies," 20), 2018, p. 307324-.
- Ben Ahmed, Fouad, "Ibn Rushd in the Ḥanbalī Tradition: Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya and the Continuity of Philosophy in Muslim Contexts," The Muslim World, 109/4 (2019), p. 561581-.
- Benevich, Fedor, "The Necessary Existent (wājib al-wujūd): From Avicenna to Fakhr al-Dīn al-Rāzī," in *Philosophical Theology in Islam: Later Ashʿarism East and West*, eds Ayman Shihadeh and Jan Thiele, Leiden-Boston, Brill ("Islamicate Intellectual History," 5), 2020, p. 123155-.
- El Omari, Racha, "Ibn Taymiyya's 'Theology of the Sunna' and his Polemics with the Ash'arites," in *Ibn Taymiyya and His Times*, eds Yossef Rapoport and Shahab Ahmed, Karachi, Oxford University Press ("Studies in Islamic Philosophy," 4), 2010, p. 101119-.
- El-Rouayheb, Khaled, "From Ibn Ḥajar Al-Haytamī (d. 1566) to Khayr al-Dīn al-Ālūsī (d. 1899): Changing Views of Ibn Taymiyya among Non-Ḥanbalī Sunni Scholars," in *Ibn Taymiyya and His Times*, eds Yossef Rapoport and Shahab Ahmed, Karachi, Oxford University Press ("Studies in Islamic Philosophy," 4), 2010, p. 269318-.
- El Shamsy, Ahmed, *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Cul-*

ture Transformed an Intellectual Tradition, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2020.

- El-Tobgui, Carl Sharif, "The Hermeneutics of Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī," in *Coming to Terms with the Qurʾān: A Volume in Honor of Professor Issa Boullata*, McGill University, eds Mohammed Khaleel and Andrew Rippin, North Haledon, Islamic Publications International, 2008, p. 125158-.
- El-Tobgui, Carl Sharif, *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation: A Study of Darʾ taʿāruḍ al-ʿaql wa-l-naql*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 111), 2020.
- Griffel, Frank, "On Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Life and the Patronage He Received," Journal of Islamic Studies, 18/3 (2007), p. 313344-.
- Griffel, Frank, "Ibn Taymiyya and His Ašʿarite Opponents on Reason and Revelation: Similarities, Differences, and a Vicious Circle," The Muslim World, 108/1 (2018), p. 1139-.
- Griffel, Frank, *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*, New York, Oxford University Press, 2021.
- Heer, Nicholas, "The Priority of Reason in the Interpretation of Scripture: Ibn Taymīyah and the Mutakallimūn," in *Literary Heritage of Classical Islam: Arabic and Islamic Studies in Honor of James A. Bellamy*, ed. Mustansir Mir, Princeton, New Jersey, The Darwin Press, 1993, p. 181195-.
- Holtzman, Livnat, *Anthropomorphism in Islam: The Challenge of Traditionalism (7001350 -)*, Edinburgh, Edinburgh University Press ("Edinburgh Studies in Classical Islamic History and Culture"), 2018.
- Holtzman, Livnat, "The Bedouin Who Asked Questions: The Later Ḥanbalites and

the Revival of the Myth of Abū Razīn Al-ʿUqalī," in *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*, ed. Abdelkader Al Ghouz, Göttingen-Bonn, V&R unipress-Bonn University Press ("Mamluk Studies," 20), 2018, p. 431468-.

- Holtzman, Livnat, and Miriam Ovadia, "On Divine Aboveness (al-Fawqiyya): The Development of Rationalized Ḥadīth-Based Argumentations in Islamic Theology," in *Rationalization in Religions: Judaism, Christianity and Islam*, eds Yohanan Friedmann, Christoph Markschies and Marc Bergermann, Berlin, De Gruyter, 2018, p. 224269-.
- Hoover, Jon, *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 73), 2007.
- Hoover, Jon, "Ibn Taymiyya's Use of Ibn Rushd to Refute the Incorporealism of Fakhr al-Dīn al-Rāzī," in *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*, ed. Abdelkader Al Ghouz, Göttingen-Bonn, V&R unipress-Bonn University Press ("Mamluk Studies," 20), 2018, p. 469491-.
- Hoover, Jon, *Ibn Taymiyya*, London, Oneworld Press ("Makers of the Muslim World"), 2019.
- Hoover, Jon, "Reason and the Proof Value of Revelation in Fakhr al-Dīn al-Rāzī's late kalām works Taʾsīs al-taqdīs, Maʿālim uṣūl al-dīn, and al-Arbaʿīn fī uṣūl al-dīn," in *Rationalität in der Islamischen Theologie,* Band I*: Die klassische Periode*, eds Maha El Kaisy-Friemuth, Reza Hajatpour and Mohammed Abdel Rahem, Berlin, De Gruyter, 2019, p. 373390-.
- Hoover, Jon, "Early Mamlūk Ashʿarism against Ibn Taymiyya on the nonliteral reinterpretation (taʾwīl) of God's attributes," in *Philosophical Theology in Islam: Later Ashʿarism East and West*, eds Ayman Shihadeh and Jan Thiele, Leiden-Boston, Brill ("Islamicate Intellectual History," 5), 2020, p. 195230-.

- Hoover, Jon, with Marwan Abu Ghazaleh Mahajneh, "Theology as Translation: Ibn Taymiyya's Fatwa Permitting Theology and Its Reception into His Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition (Darʾ Taʿāruḍ Al-ʿAql Wa l-Naql)," The Muslim World, 108/1 (2018), p. 4086-.
- Jackson, Sherman A., *On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam: Abū Ḥāmid al-Ghazālī's Fayṣal al-Tafriqa Bayna al-Islām wa al-Zandaqa*, Karachi, Oxford University Press ("Studies in Islamic Philosophy," 1), 2002.
- Jaffer, Tariq, *Razi: Master of Quranic Interpretation and Theological Reasoning*, New York, Oxford University Press, 2015.
- Janos, Damien, "Avicenna on Equivocity and Modulation: A Reconsideration of the asmāʾ mushakkika (and tashkīk al-wujūd)," Oriens (2021), p. 162-.
- Jarrar, Maher, and Sebastian Günther, *Doctrinal Instruction in Early Islam: The Book of the Explanation of the Sunna by Ghulām Khalīl (d. 275/888)*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic History and Civilization," 174), 2020.
- Kars, Aydogan, *Unsaying God: Negative Theology in Medieval Islam*, Oxford, Oxford University Press ("Academy Series"), 2019.
- Kügelgen, Anke von, "The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle for and against Reason," *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim Al-Jawziyya*, eds Birgit Krawietz and Georges Tamer, Berlin-Boston, De Gruyter ("Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des Islamischen Orients: Beihefte zur Zeitschrift 'Der Islam', Neue Folge"), 2013, p. 253328-.
- Laoust, Henri, "Quelques opinions sur la théodicée d'Ibn Taimiya," Mélanges Maspero, Cairo, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale ("Publications de l'Institut Français d'Archéologie Orientale;" "Mémoires publiés par les membres

de l'Institut français d'archéologie du Caire," 68), 19351953-, III [Orient islamique], p. 431438-.

- Lit, L.W.C. (Eric) van, "Commentary and Commentary Tradition: The Basic Terms for Understanding Islamic Intellectual History," *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire*, 32 (2017), p. 326-.
- Makdisi, George, *Ibn Qudāma's Censure of Speculative Theology*, London, Luzac ("E.J.W. Gibb Memorial Series. New Series," 23), 1962.
- Maróth, Miklós, "Averroes on the Void," in *La lumière de l'intellect : la pensée scientifiqueet philosophique d'Averroès dans son temps*, ed. Ahmad Hasnawi, Leuven-Paris, Peeters ("Ancient and Classical Sciences and Philosophy"), 2011, p. 1122-.
- McLaren, Andrew G., "Ibn Ḥanbal's Refutation of the Jahmiyya: A Textual History," Journal of the American Oriental Society, 140/4 (2020), p. 901926-.
- Michot, Yahya, "Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. IX : 'Moi, je ne vous ai pas demandé de me faire sortir d'ici…'," Le Musulman (Paris), 22 (March-June 1993), p. 1015-.
- Michot, Yahya, "Ibn Taymiyya's Critique of Shīʿī Imāmology: Translation of Three Sections of his Minhāj al-Sunna," Muslim World, 104/12014) 2-), p. 109149-.
- Murad, Hasan Qasim, "Ibn Taymiya on Trial: A Narrative Account of His Miḥan," Islamic Studies, 18/1 (1979), p. 132-.
- Oulddali, Ahmed, *Raison et révélation en Islam : les voies de la connaissance dans le commentaire coranique de Faḫr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1210)*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic History and Civilization," 156), 2019.
- Ovadia, Miriam, *Ibn Qayyim al-Jawziyya and the Divine Attributes: Rationalized Traditionalistic Theology*, Leiden-Boston, Brill ("Islamic Philosophy and Theology," 104), 2018.

- Seale, Morris S., *Muslim Theology: A Study of Origins with Reference to the Church Fathers*, London, Luzac, 1964.
- Shahran, Mohd Farid Bin Mohd, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī on Divine Transcendence and Anthropomorphism: A Refutation against the Literalists*, Putrajaya, Malaysia, Islamic and Strategic Studies Institute, 2017.
- Shihadeh, Ayman, "Three Apologetic Stances in al-Ṭūfī: Theological Cognitivism, Noncognitivism, and a Proof of Prophecy from Scriptural Contradiction," Journal of Qurʾanic Studies, 8/2 (2006), p. 123-.
- Spevack, Aaron, *The Archetypal Sunnī Scholar: Law, Theology, and Mysticism in the Synthesis of al-Bājūrī*, Albany, State University of New York Press, 2014.
- Suleiman, Farid, *Ibn Taymiyya und die Attribute Gottes*, Berlin-Boston, De Gruyter ("Welten des Islams – Worlds of Islam – Mondes de l'Islam," 11), 2019.
- Treiger, Alexander, "Avicenna's Notion of Transcendental Modulation of Existence (taškīk al-wuǧūd, analogia entis) and Its Greek and Arabic Sources," in *Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion: Studies in Honor of Dimitri Gutas*, eds Felicitas Opwis and David Reisman, Leiden-Boston, Brill ("Islamic Philosophy, Theology and Science," 83), 2012, p. 327363-.
- Vasalou, Sophia, *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2016.
- Vilozny, Roy, "Some Remarks on Ibn Taymiyya's Acquaintance with Imāmī Shīʿism in light of his Minhāj al-sunna al-nabawiyya," Der Islam, 97/2 (2020), p. 456475-.
- Williams, Wesley, "A Body Unlike Bodies: Transcendent Anthropomorphism in Ancient Semitic Tradition and Early Islam," Journal of the American Oriental Society, 129/1 (2009), p. 1944-.
- Wisnovsky, Robert, "Essence and Existence in the Eleventh- and Twelfth-Century

Islamic East (Mašriq): A Sketch," in *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, eds Dag Nikolaus Hasse and Amos Bertolacci, BerlinBoston, De Gruyter ("Scientia Graeco-Arabica," 7), 2012, p. 2750-.

- Yunis Ali, Mohamed M., *Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists' Models of Textual Communication*, Richmond, Surrey, Curzon ("Curzon Studies in Arabic Linguistics"), 2000.
- Zouggar, Nadjet, "Interprétation autorisée et interprétation proscrite selon Le Livre du rejet de la contradiction entre raison et Écriture de Taqī al-Dīn Aḥmad b. Taymiyya," Annales Islamologiques, 44 (2010), p. 195206-.
- Zysow, Aron, "Karrāmiyya," in *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke, Oxford, Oxford University Press ("Oxford Handbooks"), 2016, p. 252262-.
- Zysow, Aron, "Karrāmiya," Encyclopedia Iranica, XV, p. 590601-